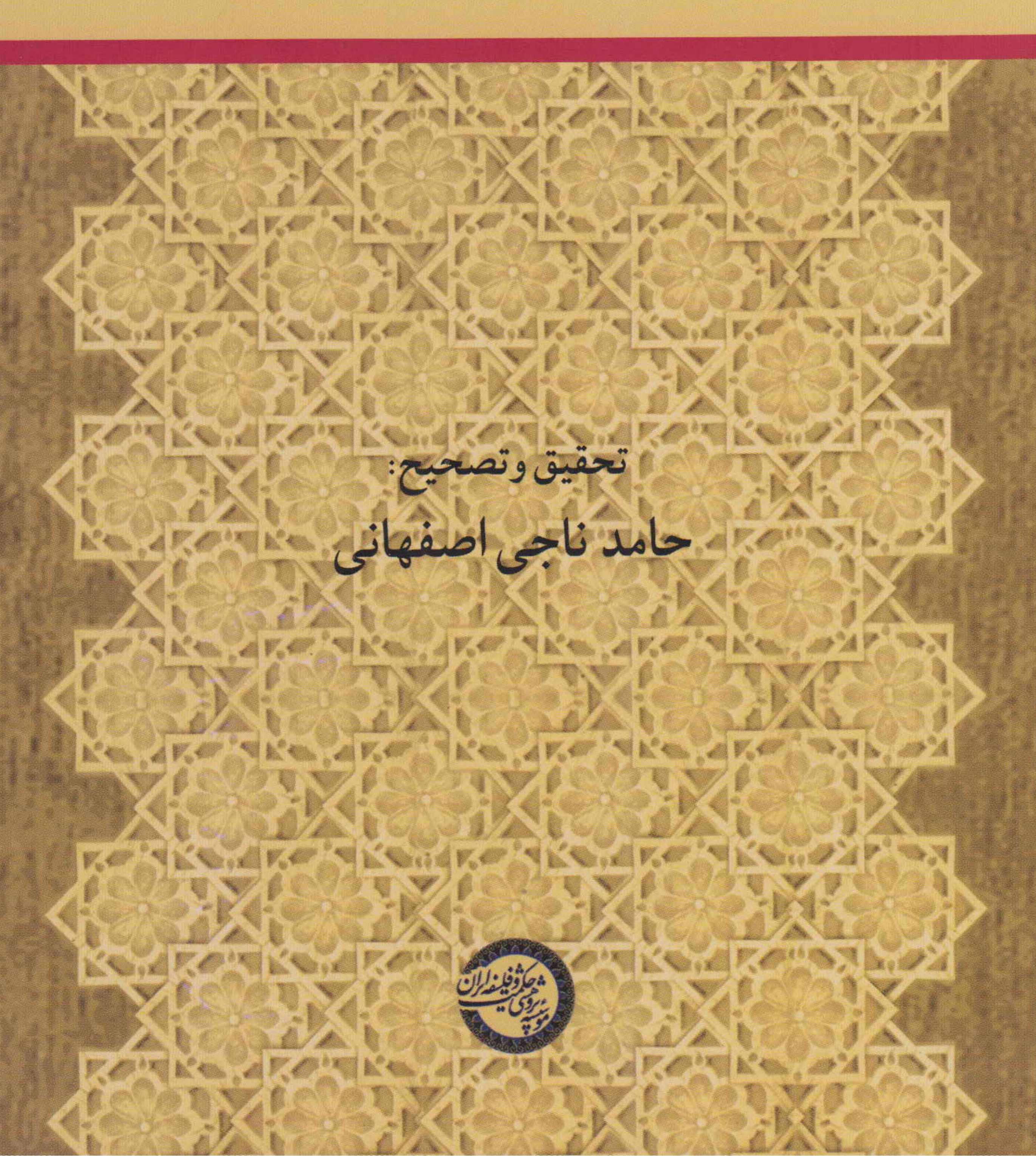
رسالة الإيقاظات

في خلق الأعمال

المعلّم الثالث الأمير محمّد باقر الدامّاد

(میرداماد)



تحقيق و تصحيح:

حامد ناجی اصفهانی

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الإيقاظات

في خلق الأعمال

المعلّم الثالث الأمير محمّد باقر الدّاماد

(میرداماد)



تحقيق وتصحيح:

حامد ناجی اصفهانی



تهران. ۱۳۹۱





موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

سرشناسه	:	میرداماد، محمد باقر بن محمد، -۱۰۴۱؟ق.
عنوان و نام پدیدآور	:	رساله الایقاظات فی خلق الاعمال/ تالیف محمدباقر الداماد (میرداماد)؛ تحقیق و تصحیح حامد ناجی‌اصفهانی.
مشخصات نشر	:	تهران : موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری	:	چهل و دو، ۱۳۴ ص.
شابک	:	۹۷۸-۹۶۴-۸۰۳۶-۸۶-۲
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	عربی.
یادداشت	:	کتاب حاضر به مناسبت نخستین همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان منتشر شده است.
یادداشت	:	کتابنامه: ص. ۱۳۱ - ۱۳۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
یادداشت	:	نمایه.
موضوع	:	جبر و اختیار
موضوع	:	جبر و اختیار -- جنبه‌های قرآنی.
شناسه افزوده	:	ناجی اصفهانی، محمد، ۱۳۴۵ - ، مصحح
شناسه افزوده	:	همایش بین المللی مکتب فلسفی اصفهان (نخستین : ۱۳۹۱ : اصفهان)
شناسه افزوده	:	موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
رده بندی کنگره	:	۱۳۹۱ ۵ر۹۴م/BP۲۱۹/۶
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۴۶۵
شماره کتابشناسی ملی	:	۳۰۷۲۵۵۲

رسالة الایقاظات

محمد باقر داماد (میرداماد)

تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی

چاپ اول: ۱۳۹۱

چاپ و صحافی: طرفه

تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۶۰۰۰۰ ریال

نشانی: تهران، خیابان نوفل لوشاتو، کوچه شهید آرکلیان، شماره ۴

تلفن: ۶۶۴۰۵۴۴۵؛ نمابر: ۶۶۹۵۳۳۴۲

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۸۰۳۶-۸۶-۲ ISBN 978-964-8036-86-2

www.irip.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سیّد حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعاظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفای شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی- عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** ملارجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمّی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌ای از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با إشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کربن در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای إحیای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته‌ی علمی همایش، افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح **التائیة الکبری** صائن الدین علی ابن الترکه اصفهانی، **الشوارق** ابوالحسن قائنی کاشانی، **الافق المبین** میرداماد، رساله **الایقاظات فی خلق الاعمال** میرداماد، **خطفات القدس** میر سید احمد علوی، **الکلمة الطیبة** فیاض لاهیجی، **شرح فارسی تهذیب المنطق** فیاض لاهیجی، **بیان الاسرار**(در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی ، **مجموعه رسائل فارسی** ملا اسماعیل خاتون آبادی، **شرح العرشیة** ملا اسماعیل واحد العین، **ساقی‌نامه‌ی** ابوطالب فندرسکی، **سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا**، **مکتب فلسفی شیراز**، **مکتب فلسفی**

اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسّعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجویی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضلای گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن‌که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به إحیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص إحیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجۀ الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجۀالاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت،دکتر محمد بیدهندی، دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری‌فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجۀ الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران، جناب حجۀ الاسلام و المسلمین آقای دکتر عبدالحسین خسروپناه که ضمن عنایت خاص نسبت به این رویداد فرهنگی بزرگ، به پیشنهاد استاد محترم جناب آقای دکتر حسین کلباسی اشتری، با چاپ منشورات همایش توافق نمودند. بدین‌ترتیب هزینه‌های آماده‌سازی آثار از حروف‌چینی تا صفحه‌آرایی بر عهده ی دبیرخانه‌ی همایش و چاپ و انتشار آثار توسط آن مؤسسه‌ی گرانقدر انجام می‌شود. در این‌جا از کلیه‌ی مسئولان و مدیران این مؤسسه، معاونت پژوهشی، واحد چاپ و انتشارات و سایر دست‌اندرکاران صمیمانه سپاسگزاری می نماییم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می نماییم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین المللی مکتب فلسفی اصفهان

تقدیم به:

روح پر فتوح علّامهٔ رجالی حضرت

آیة اللّه سیّد مـحمّد عـلی روضـاتی

حشره اللّه مع أجـداده المـعصومین

فهرست مطالب

هو الحکیم القدیر

درآمد

مسألهٔ جبر و اختیار یکی از پیچیده‌ترین مباحث عقلانی است که از دیرباز فکر بشری را به خود معطوف داشته و در پی تحلیل آن در طی قرون متمادی قلم‌فرسایی‌های بسیاری شده است، ولی گویی هنوز قلب و اندیشهٔ بشری از شبههٔ جبر خلاصی نیافته و در بستری مناسب نغنوده است.

این همه، گویی از آن‌جاست که بشر به عقل و قدرت خود بالیده و خویش را از مصبّ وحی و ترجمان آن دور داشته. در طول تاریخ اسلام اگرچه مذهب جبر به جُهم بن صفوان نسبت داده شده و خلیفهٔ بزرگ و مکار اموی معاویة بن ابی‌سفیان به واسطهٔ مطامع سیاسی و اجتماعی مروّج آن بوده، ولی گویی قدمتی افزون بر این دارد، چه به نقل ابوالاسود دوئلی، طائفهٔ بنی قشیر از جبریان[1] بوده‌اند.

وجود اندیشهٔ جبر و اختیار در تاریخ اسلام، و منازعات فراوان بر سر آن، که گاه با پیامدهای اسف‌باری توأم بوده، خاندان وحی و عترت را بر آن داشته، که بسان سایر مبانی توحیدی، در این موضوع، حقیقت نفس‌الامری را آشکار نمایند.

---

۱. ر. ک. به: خیر الاثر، ص ۵۰.

خاندان وحی در این بحث با نفی جبر محض واختیار محض، مذهب «بین الامرین» را پی نهادند، و همین آموزه به طور تعبّدی و نقلی و تا حدی عقلی به متفکّران شیعه به ارث رسید. ولی همواره در طرح این موضوع اشکال عمده بر سر عقلانی ساختن این آموزه و بالمآل برهانی ساختن و تفهیم آن بوده است. در این راستا برخی با طرح نظریهٔ «فاعل مضطرّ» سمت و سویی عقلانی بـه آن دادند؛ و برخی با نفی ادلّهٔ جبر محض از سویی، و نفی ادلّهٔ اختیار محض از سوی دیگر، مذهب بین الامرین[1] را اثبات کردند.

اما آنچه در طول تـمام ایـن مـباحث بـه چشـم مـی‌خورد بـهرهٔ عـلمی صاحب‌نظران از اصطلاحات عقلانی عصری است که عمدةً بر محوریت فلسفهٔ مشّاء دور می‌زند و گویی تبلور تامّ جمیع این اندیشه‌ها، در آثار میرداماد به چشم می‌خورد. میرداماد در پی طرح حکمت یمانی در صدد عرضهٔ عقلانی آموزه‌های شیعی برآمد، و به انگیزهٔ تقارن عقل و شـرع، نـهایت کـوشش و استعداد ژرف خویش را برای تبیین آموزه‌های خاصّ شیعه به عمل آورد، و در پیمودن این طریق به ناچار به رأی خاصّ امامیه در «بین الامرین» نظر افکند. وی در تحلیل این مسأله افزون بر گفتارهای ضمنی در مسفوراتش، یک اثر فلسفی ـ کلامی را بدین مهمّ اختصاص داد، این اثر رسالهٔ «الإيقاظات» است که

۱. تحیل عقلانی مذهب نورانی «بین الامرین» از سه راه میسر است: اول، مبانی نقلی و کلامی. دوم، مبانی فلسفی و سوم، مبانی عرفانی. و در طی این سه راه، شاید به حق بتوان گفت، حکیم استرآباد، به نهایت دلیل فلسفی رسیده است، و کوشش‌های عقلیِ او، نـهایت تحقیقات مشائی در این مقام می‌باشد. اگرچه به نظر نگارنده این راه موجب رضایت باطنی انسان در حل مسأله نمی‌گردد. تحلیل عرفانی این معضل با ارجاع آن به وحدت شخصی وجود، و اثبات اختیار ظلّی برای انسان یکی از مهمترین هماوردهای حکمی این بحث است.

در پاره‌ای از نسخه‌ها، فقط با تحریر بخش اوّل این رساله با نام «خلق الأعمال»[1] خوانده شده است.

در این گفتار پیش از ورود به گزارش آرای وی در این باب بر پایهٔ «الایقاضات»، نظری اجمالی به عناوین کلی مباحث جبر و اختیار خواهیم داشت.

پیشینهٔ اقوال وارد در نظریهٔ جبر

متکلّمان اسلامی در پی تبیین صفات حضرت حق با بیان صفت عدل الهی و چگونگی جایگاه بحث حسن و قبح، بحث خود را به چگونگی فاعلیت انسان در نظام خلقت معطوف داشته‌اند، و آرای گوناگونی را در این راستا عرضه کرده‌اند، همچو: ابوالحسین بعدی و گروهی از محققان امامیه همچون علامه حلّی: انسان ضرورةً فاعل است، زیدیه، و گروهی از معتزله و امامیه: علم به فاعلیت انسان کسبی است، نه ضروری.

جهم بن صفوان: فاعل فقط حضرت حقّ است.

اشاعره و نجاریه: محدِث فعل حضرت حق است، و عبد فقط فعل را کسب می‌کند، بنابراین بر خلاف رأی جُهم، عبد قدرت بر فعل دارد، ولی فعل به حق نسبت می‌یابد.

در این مقام خود اشاعره در چگونگی تفسیر «کسب» اتفاق نظر ندارند، و هریک به گونه‌ای آن را تفسیر کرده‌اند. ابوالحسن اشعری گوید: «سنت و عادت الهی بر این قرار گرفته که هرگاه عبد رو به طاعت آورد، آن را انجام می‌دهد و

---

۱. از باب نمونه بنگرید: مجموعهٔ «کلمات المحققین» و برخی نسخه‌های خطّی.

قدرت بر طاعت دارد، بنابراین عبد علی‌رغم وجود اختیار و قدرت بر فعل، مؤثّرِ فِعل نیست و قدرت او تأثیری ندارد، زیرا لا مؤثر فی الوجود الا الله».

برخی از اشاعره در این موضوع بر این باورند که قدرت حادث عبد، دارای تأثیر در فعل است و این اثر، غیر از احداث حضرت حق می‌باشد. حال بعضی اشاعره گویند: این اثر همان چیزی است که موجب می‌گردد فعل، طاعت یا معصیت و یا غیر آن باشد. و بر همین عنوان شخص مستحقّ مدح یا ذمّ می‌گردد. و اما گروهی دیگر از اشاعره با قبول این تأثیر، چگونگی اثر آن را غیرمعلوم می‌دانند.

ابواسحاق اسفراینی گوید: «فعل به قدرت حضرت حق و عبد با هم وقوع می‌یابد».

ابوالحسین بصری و امام الحرمین جوینی گویند: «اراده و قدرت عبد در صدور فعل، در واقع فعل حضرت حق است.»[1]

ادلّهٔ معتزله برای اثبات اختیار

۱. اگر افعال عباد، مخلوق حضرت حقّ باشد، فرقی بین حرکت‌های انسان‌ها و جمادات باقی نمی‌ماند، و بداهت عقلی منافی این فرض است.

۲. اگر افعال عباد، مخلوق باشد، تکلیف بر آنان قبیح خواهد بود، حال آنکه تمامی مفاد شرع، دالِّ بر تکلیف بر عباد است.

۳. بر فرض فرق عذاب الهی در قیامت که در شرایع بدان تصریح شده موجب جواز ظلم بر حضرت حق است.

---

۱. مناهج الیقین، صص ۲۳۵ ـ ۲۳۶.

٤. وجود کراهت در انجام بعضی افعال و دریافت معرفتی آن، منافی نظریهٔ جبر می‌باشد.[١]

ادلّهٔ نقلی اثبات اختیار از نظر معتزلیان

معتزله، جهت اثبات اختیار با بهره از آیات قرآن کریم، ادلّهٔ ذیل را عرضه داشته‌اند:

١. حضرت حق فعل را به عباد نسبت داده است: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ[٤] بِأَيْدِيهِمْ﴾[٢]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾[٣]، ﴿حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾[٥]، ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾[٦]، ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[٧]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٨]، ﴿إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾[٩].

٢. در آیات الهی مؤمنان بر ایمانشان مدح و بر کفرشان ذمّ شده‌اند و در نتیجه مستوجب ثواب و عقاب دانسته شده‌اند: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[١٠]، ﴿فَالْيَوْمَ لاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ لاَ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١١]، ﴿وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾[١٢]، ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾[١٣]، ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلاَّ الا[١٦]إِحْسَانُ﴾[١٤]، ﴿لاَ تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١٥]، ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ ، ﴿وَ

مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾[1]، ﴿وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾[2]، ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰاةَ الدُّنْيا﴾[3]، ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ﴾[4]، ﴿جَزٰاءً بِمٰا كٰانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5]، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[6]، ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾[7].

٣. حضرت حقّ خود را از افعال بندگان مبرّا و منزّه داشته است: ﴿وَ مٰا رَبُّكَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ﴾[8]، ﴿وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ﴾[9]، ﴿لاٰ ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾[10]، ﴿وَ لاٰ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[11]، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ﴾[12]، ﴿وَ مٰا ذٰا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾[13]، ﴿مٰا مَنَعَكَ أَلاّٰ تَسْجُدَ﴾[14]، ﴿فَمٰا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾[15]، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبٰاطِلِ﴾[16]، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ﴾[17].

٤. حضرت حق، خود بندگان را مخيّر در افعال كرده است: ﴿فَمَنْ شٰاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[18]، ﴿فَمَنْ شٰاءَ اتَّخَذَ إِلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾[19].

٥. آيات الهى انسان را به پيشى گرفتن در طاعات امر كرده است:[20] ﴿وَ سٰارِعُوا إِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[21]، ﴿ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[22].[23]

---

١. يس / ٥٤
٢. انعام / ١٦٠
٣. بقره / ٨٦
٤. آل عمران / ٩٠
٥. احقاف / ١٤
٦. آل عمران / ٩٠
٧. احقاف / ١٤
٨. فصلت / ٤٦
٩. هود / ١٠١
١٠. غافر / ١٧
١١. نساء / ٤٩
١٢. بقره / ٢٨
١٣. نساء / ٣٩
١٤. اعراف / ١٢
١٥. مدثر / ٤٩
١٦. آل عمران / ٧١
١٧. مدثر / ٤٩
١٨. كهف / ٢٩
١٩. انسان / ٢٩
٢٠. مناهج اليقين، صص ٢٣٦ ـ ٢٣٩.
٢١. مناهج اليقين، صص ٢٣٦ ـ ٢٣٩.
٢٢. مناهج اليقين، صص ٢٣٦ ـ ٢٣٩.
٢٣. ر.ک. به: مناهج اليقين، صص ٢٣٦ ـ ٢٣٩.

۶. برخی از آیات الهی انسان را به یاری گرفتن از حضرت حق می‌خواند: **﴿إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**[۱]، **﴿فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ﴾**[۲].

۷. پاره‌ای از آیات نشانگر اعتراف انبیاء به ظلم[۳] بر خودشان است و این اعتراف با نظریهٔ جبر سازگار نیست. آدم(ع): **﴿رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا﴾**[۴]. یونس(ع): **﴿سُبْحانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ﴾**[۵]. موسی(ع): **﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾**[۶]. یعقوب(ع): **﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾**[۷]، **﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي﴾**[۸]. نوح(ع): **﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ ما لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾**[۹].

۸. کافران و عصیان‌گران در روز قیامت اقرار به کفر و معاصی خود می‌کنند: **﴿وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الظّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ... أَ نَحْنُ صَدَدْناكُمْ عَنِ الْهُدىٰ بَعْدَ إِذْ جاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ﴾**[۱۰]، **﴿ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾**[۱۱]، **﴿كُلَّما أُلْقِيَ فِيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها... فَكَذَّبْنا وَ قُلْنا﴾**[۱۲]، **﴿أُولٰئِكَ يَنالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتابِ... فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾**[۱۳].

۹. پاره‌ای از آیات الهی مشعر بر این است که گروهی در قیامت بر کفر و گناهشان نادم و متحسّر می‌گردند و درخواست رجعت به دنیا جهت بازسازی اعمالشان می‌کنند: **﴿وَ هُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيها رَبَّنا أَخْرِجْنا نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنّا**

---

۱. فاتحه / ۵
۲. نحل / ۹۸
۳. این اعتراف منافی عصمت انبیا نیست.
۴. اعراف / ۲۳
۵. انبیاء / ۸۷
۶. قصص / ۱۶
۷. یوسف / ۱۸
۸. یوسف / ۱۸
۹. هود / ۴۷
۱۰. سبا / ۳۱ ـ ۳۲
۱۱. مدثر / ۴۲ ـ ۴۳
۱۲. سبا / ۳۱ ـ ۳۲
۱۳. اعراف / ۳۷ ـ ۳۹

﴿نَعْمَلُ﴾[1]، ﴿رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها﴾[2]، ﴿قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً﴾[3]، ﴿وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نا كِسُوا رُؤُسِهِمْ﴾[4]، ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[5].

۱۰. برخی از آیات الهی عباد را به واسطهٔ کفر و معصیتشان سرزنش کرده است: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ﴾[6]، ﴿وَ ما مَنَعَ النّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدىٰ﴾[7]، ﴿وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللّٰهِ﴾[8]، گفتار خداوند به ابلیس: ﴿ما مَنَعَكَ أَلاّ تَسْجُدَ﴾[9] و گفتار موسی(ع) به برادرش: ﴿ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾[10]، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ﴾[11]، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ﴾[12].[13]

ادلّهٔ مولوی در اثبات اختیار

عارف حکیم ملّا جلال‌الدین رومی اگرچه خود وامدار تفکّر عرفانی است و با نگرشی خاص به بحث جبر و اختیار می‌نگرد، در مجموع هفت دلیل را در نفی جبر محض عرضه داشته است:[14]

۱ـ پشیمانی بر فعل که نافی جبر است.

جبر بودی کی پشیمانی بدی ظلم بودی کی نگهبانی بدی

---

۱. فاطر / ۳۷
۲. مؤمنون / ۱۰۷
۳. مؤمنون / ۹۹ ـ ۱۰۰
۴. فاطر / ۳۷
۵. زمر / ۵۸
۶. نساء / ۳۹
۷. ص / ۷۵
۸. نساء / ۳۹
۹. ص / ۷۵
۱۰. آل عمران / ۷۱
۱۱. آل عمران / ۷۱
۱۲. آل عمران / ۹۲
۱۳. تلخیص المحصل، صص ۳۳۱ ـ ۳۳۲.
۱٤. این ادلّه برگرفته از استقصای استاد جلال‌الدین همایی است. مقالات ادبی، صص ۲٦۸ ـ ۲۷٤.

۲ـ تردید در فعل نشانگر وجود اختیار در انسان می‌باشد.

در تردّد مانده‌ایم اندر دو کار این تردّد کی بود بی‌اختیار
اینکه گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم

۳ـ شرم و آزرم، زاری و انفعال از افعال ناپسند با جبر سازگار نیست.

زاری ما شد دلیل اضطرار
خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست
این دریغ و خجلت و آزرم چیست

٤ـ صحّت وعد و وعید الهی و کمال استحقاق ثواب و عقاب باجبر سازگار نیست.

جمله قرآن امر و نهی هست و وعید
امر کردن سنگ مرمر را که دید
امر و نهی و خشم و تشریف و عقیب
نیست جز مختار را ای پاک جیب

٥ـ تعلیم و تربیت در انسان‌ها گویای وجود اختیار در انسان است.

اوستادان کودکان را می‌زنند آن ادب سنگ سیه را کی کنند
هیچ گویی سنگ را فردا بیا ور نیایی من دهم بد را سزا

٦ـ ادراک وجدانی و شهودی اختیار در هر طبیعت سالمی، نشانگر اختیار است.

اختیاری هست ما را بی‌گمان حس را منکر نتانی شد عیان
اختیار خود ببین، جبری مشو راه گم کردی به ره آ، کج مرو

۷ـ احساس لذت از فعل با فرض جبری بودن فعل، قابل تصوّر نیست.

آن چـنان خـوش کس رود در مُکـرهی
کس چـــنان رقــصان رود در گـمرهی

فواید نظریهٔ اختیار و مفاسد مذهب جبر

با قبول نظریهٔ اختیار، سه مسأله قابل توجیه خواهد بود:

۱. تکلیف به اوامر و نواهی.

۲. وعد و وعید الهی و استحقاق ثواب و عقاب.

۳. تنزیه حضرت حق از ایجاد قبایح و شرور و معصیت‌ها.[۱]

از سوی دیگر با قبول نظریهٔ جبر مفاسد گوناگونی قابل طرح است، همچون:

۱. ابطال حکمت الهی.

۲. جواز ترجیح بلامرجّح.

۳. روا دانستن ظلم و از حضرت حق.

٤. جواز عقلی تعذیب انبیاء و تکریم کفار.

۵. ابطال شرایع در عرصهٔ امر و نهی.

٦. عدم صحّت وعد و وعید الهی.[۲] و...

شبهات نظریهٔ اختیار

برخی از متکلّمان اشعری و طرفداران مذهب جبر، دو شبههٔ اساسی و یک ضمیمه را با تقریرهای گوناگون در اثبات مذهب جبر ابراز داشته‌اند:

---

۱. ملاصدرا، خلق الاعمال، ص٤. ۲. همان، ص۵.

۱. اصل علیّت، با قبول اصل علیّت، اعمال انسان از این اصل مستثنا نبوده، و تحقق آن در گرو سلسله علّت‌هایی است، و سرانجام این سلسله علل به علّةالعلل می‌رسد، پس در نتیجه، افعال انسان مخلوق علةالعلل است و مستند به خود او نیست. حال با قبول اراده و اختیار انسان در ایجاد فعل، همین امر در علت اراده جاری خواهد بود.

۲. علم باری، حضرت حق چون عالم به تمام جزئیات و موجودات است، افعال موجودات و انسان‌ها نیز مشمول احاطهٔ علمی او می‌گردد. بنابراین فعل مخلوق از پیش تعیین شده است، و تخطّی مخلوق از مفاد علم حق، موجب تغییر در علم حق و یا جهل حضرت حقّ به فعل معلول می‌گردد که محال است.

۳. مسألهٔ شرور، اگر حضرت حقّ خیر محض باشد، و فاعل تمام موجودات باشد، چگونه می‌توان شرور را بدو نسبت داد. بنابراین قائلین به نظریهٔ اختیار در وهلهٔ اول و سپس معتقدان به نظریهٔ جبر، باید بدین شبهه پاسخ دهند.

متکلّمان اشعری با پذیرش کریمهٔ ﴿**لاٰ يُسْئَلُ عَمّٰا يَفْعَلُ**﴾[1]، پاسخ این شبهه را به قائلان به اختیار واگذارده‌اند. حکیم محقّق، میرداماد، در طی مسفورات خویش به بررسی هر سه شبهه پرداخته، و در رسالهٔ «الایقاضات» از شبهۀ اوّل و سوّم پاسخ گفته است.

پاسخ میرداماد به شبهۀ اراده و علیّت

حکیم استرآباد، میرداماد با تحلیل اراده و چگونگی تتالی آن همین شبهه را

۱. انبیاء / ۲٤

در پنج امر دیگر نیز جاری می‌داند:

۱. علم به یک شیء، ما هرگاه به چیزی علم پیدا می‌کنیم، در واقع در خود، یک علم بیشتر نمی‌بینیم، حال آنکه به تأمّل عقلی در علم به یک شیء، می‌توان علم دیگری بدان علم در نفس اعتبار نمود، و همین تأمّل را تا بی‌نهایت در علم به علم پیش برد.

۲. علم ما به خود ما، به همان شرح و تفصیل در علم ما بـه یک شـیء، می‌تواند تا بی‌نهایت اعتبار گردد.

۳. نیت در عبادات. مکلّف در هنگام نیت بر عباداتی، به تأمّل عقلی می‌تواند در آن نیّت، نیّت دیگری کند و در آن نیّت نیّت، نیّت دیگر، و مآلاً تا بی‌نهایت نیّت داشته باشد.

٤. لزوم و لزومِ لزوم، مثلاً در زوجیت عدد چهار، زوجیت لازم عدد چهار است، و همین لزوم زوجیت باز لازم عدد چهار است، و به همین شرح، لزوم لزوم.

۵. در اراده به طیّ مسافتی چون یک مسافت محدود، تا بی‌نهایت بالقوه قابل تجزیه است، پس در ارادهٔ طیِ این مسافت، خود اراده به تعدّد هـمین اجـزاء نامتناهی خواهد بود، حال آنکه در واقع متحرّک در طی یک مسافت با یک اراده مسافت را طی می‌کند نه با اراده‌های نامتناهی.

بنابراین در نظر میرداماد، صفت اراده نیازمند به علّتی نخواهد بود تا آنکه تسلسل اراده‌ها لازم آید و یا شبههٔ علیت در آن اعتبار گردد.

تحلیل و بررسی

با توجه به مثال‌ها و تنظیرهای پنج‌گانهٔ میرداماد، می‌توان دامنهٔ بحث را به سایر مفاهیم موجود در یک چیز، همچون امکان و شیئیت تعمیم داد، و به تعبیری آن را در حوزهٔ مفاهیم اعتباری وارد کرد، زیرا بنا بر قاعدهٔ «کل ما لزم من وقوعه تکرار نوعه فهو اعتباری»، این امور از اعتباریات هستند. و به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی این امور «ینقطع بانقطاع الاعتبار» است و با دست شستن شخصی از اعتبار کردن آن، سلسله قطع می‌گردد. این تحلیل در واقع دستمایهٔ اشکال برخی از متأخّرین بر میرداماد گردیده، وی فرموده است:

«فإنّ الإرادة بما أنّها صفة موجودة حقیقة تحتاج الی علّة موجدة إمّا إرادة اخری أو شیء من خارج، فیتسلسل أو یلزم الاضطرار و الجبر.

و لا یمکن أن یقال اِنّ علة تحقق الإرادة نفس ذاتها بالضرورة کما أنّ العلم بالغیر أو بذاوتها لیس معلوماً لنفس بل لأمر آخر، نعم اذا لاحظنا علمنا بصورة یکون معلوما بواسطة هذا اللحاظ و تنقطع اللحاظات بترکها و کذا فی اللزومات، فإنّ اللزوم امر اعتباری اذا لوحظ ملزماً یعتبر لزوم آخر بینه و بین الموضوع، و تنقطع بانقطاع الاعتبار. و أمّا الارادة المتعلقة بالشیء لم تکن اعتباریة و تابعة للحاظ.

و بالجملة فقیاساته مع الفارق خصوصاً بالارادة المتعلّقة بالمسافة کما لا یخفی. و أمّا القیاس بالنیة بالعبادة فغیر معلوم الوجه، فإنّ النیة فیها لا تلزم أن تکون منویة، و الّا فیرد عین الإشکال فیها ایضاً، و لا یدفع بما ذکر، و اتّضح بطلان قیاسنا بالامکان و الوجوب و الضرورات أیضاً، و بالجملة ما أفاده لا یغنی عن الجواب عن الشبهة.»[1]

---

۱ . طلب و اراده، ص۹۷.

بنا بدین گفتار از سویی تنظیرهای محقق داماد قیاس مع‌الفارق است، و از سوی دیگر اراده، صفتی حقیقی است که در موجود قابل اعتبار می‌باشد، حال چون اراده صفتی حقیقی است به ناچار علت با اراده‌ای دیگر می‌خواهد، بنا بر انتهای علل به خداوند، شبههٔ علیت در جبر باز تکرار می‌گردد و بنابر فرض عدم انتها داشتن علل، مسأله به تسلسل می‌انجامد.

انتصار

در مقام دفاع از نظریه میرداماد می‌توان گفت:

۱. میرداماد خود به چگونگی بحث مفاهیم اعتباری آگاه بوده، و با وجود بحث از آن، نامی از اعتباری بودن اراده نبرده، تا آنکه اشکال فوق لازم آید.

۲. بنا بر آنکه اراده از ذاتیات انسان باشد، همچون زوجیت عدد چهار، وجود اراده در انسان به جعل بسیط است نه تألیفی، تا آنکه نیاز به علتی ورای علت ماهیت داشته باشد. از همین رو صفات دیگری چون حیات و علم، تابع همین حکمند، به ویژه آنکه بنا بر مشرب عرفایی چون ابن عربی و یا مبانی حکمت متعالیه، این‌گونه صفات از عوارض عام ذاتی ماسوی اللّه دانسته شده‌اند.

بنا به پاسخ فوق درخواهیم یافت که اشکال صدرالمتألهین نیز بر استادش، مبتنی بر لزوم اعتبار ارادهٔ بالذات، و مَآلاً ارادهٔ واجب‌الوجود و نقش علّی آن در سلسلهٔ اراده‌ها ناکارآمد است و دقیقاً با آنکه میرداماد در طیّ بحث متوجّه این اشکال بوده بدان نپرداخته است.[1]

---

۱. از این بیان ضعف تعبیر بعضی از متأخرین آشکار می‌گردد: «والعجیب أنّ المحقّق الداماد

با تأمل و کاوش در مجموع گفتارهای میرداماد با بیان سه مقدّمه می‌توان گفت:

۱. بین فاعل مختار و مرید بر یک فعل با جاعل تامّ خود این مختار، که بدو وجود بخشید، تفاوت است.

۲. فاعل مباشر فعل، در واقع اختیارش موجب تمام شدن سلسلهٔ علل گردیده(علّت تامه می‌گردد) و درنتیجه از نظر عرفی و لغوی و اصطلاحی، فعل بدو استناد می‌یابد؛ ولی با این وجود، این فاعل مباشر،[1] خود جاعل تامّ خود و فعلش نیست، بلکه جاعل تامّ حضرت حق است.

۳. قدرت شوق و اراده که از جملهٔ علل ظهور فعلند، در نظام طولی علّی تحت قدرت و سیطرهٔ جاعل و علّت کلّ، یعنی حضرت حقند: ﴿**قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[2].

بنا بدین سه مقدّمه، سر مذهب بین‌الأمرین و فاعل مضطرّ بودن انسان با وجود اختیارش روشن می‌گردد.

پس به طور خلاصه، بنا بر گفتهٔ میرداماد، شبههٔ اراده به هیچ‌وجه ناقض اختیار انسان نیست، سلسلهٔ علل حاکم بر ایجاد انسان و اختیارش، در واقع باعث ایجاب و یا امتناع فعل با اراده و اختیار انسان می‌گردند، و این در واقع

کان منتبهاً علی هذا الاشکال فی تقریره أصل الشبهة، و مع ذلک أجاب بما عرفت». طلب و اراده، ص۹۹.

۱. اگرچه در سلسله علل، مبادی فعل مستند به حضرت حق است، ولی فاعل مباشر، فعل انسان می‌باشد، از این رو انسان مستوجب ثواب و عقاب الهی می‌گردد، زیرا ظهور و اثر فعل به قابل بازمی‌گردد نه موجد. در این مقام می‌توان به کیفیت تأثیر پاره‌ای از داروها و سموم استناد جست، مثلاً سم یک مار موجب قتل فاعل و موجد نیست ولی با ظهور آن در قابل، تأثیر ایجاد می‌گردد.(این مثال در تأمّل عقلانی قابل مناقشه است).

ر.ک: میرداماد، الایقاظات، ص۲۶۱. ۲. الرعد / ۱۶

مفاد همان اصل کلامی «الوجوب و الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» است.

ملاصدرا نیز این نوع تحلیل دربارهٔ جبر و اختیار را چنین بیان نموده است:

«و مثال المذهب الثالث، و هو قول من یقول إذا نسب الفعل الی فاعله القریب کالعبد، حکم علیه بأنه مختار؛ و اذا نُسب الی جمیع الأسباب السابقة علیه من سلسلة الموجودات السالفة حکم علیه بأنه مجبور علیه ـ کالکیفیة التی فی الماء الفاتر، فانه یقال لا حارّ و لا بارد، بل فیه حرارة ضعیفة و برودة ضعیفة.»[1]

تتمیم

پاره‌ای از اصولیان متأخر در مقام پاسخ به همین اشکال، مطالبی عرضه داشته‌اند. آخوند خراسانی می‌گوید:

«اختیار هرچند اختیاری نیست، ولی مبادی و مقدّمات آن غالباً به اختیار است، زیرا انسان می‌تواند با تأمل در پیامدهای آنچه که تصمیم دارد انجام دهد ـ از عذاب و ملامت و سرزنش ـ از تصمیم‌گیری منصرف شود.»[2]

البته در این پاسخ، اصل شبههٔ جبر به واسطهٔ مقدمات و مبادی غیراختیاری، قابل طرح خواهد بود، و جواب مکفی نخواهد بود.

اصولی متأخّر مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری، در مقام دفاع و تصحیح گفتهٔ محقّق خراسانی گوید: «گاه مصلحت در مبادی و مقدمات اراده است و گاه در خود اراده. حال اگر مصلحت در خود اراده باشد جای شبههٔ جبر نیست، و دقیقاً به واسطهٔ همین امر، شارع این مصلحت در خود اراده را مفید حکم دانسته، همچو جایی که مکلّف مسافر قصد اقامت ده روز کند و

---

۱. ملاصدرا، خلق الاعمال، ص۹.	۲. قضا و قدر، ص۷۷.

سپس از قصد خود منصرف گردد. در این جا حکم به اتمام نماز و روزهٔ شخص در طی این ایام داده می‌شود.»

بعضی از متأخّران گفتهٔ مرحوم حائری را رافع اصل شبهه ندانسته‌اند، لذا به نظر ایشان این گفته دخلی به اصل شبهه ندارد، و اساس شبهه بر سر اصل پیدایش اراده بوده نه در مصلحت اراده.[1]

پاسخ به شبههٔ علم در اثبات نظریهٔ جبر

در اندیشهٔ حکیم استرآباد، جایی برای شبههٔ علم باری در انتساب جبر به انسان نیست، زیرا بنا بر دستگاه فلسفی او، علم جنبهٔ فاعلیت و موجدیت ندارد. شاگرد مبرّز میرداماد، میر سید احمد علوی در این باره گوید: «و بالجمله علم حق‌تعالی به اشیاء سبب وجود اشیاء نیست، بلکه چون واقع می‌شدند باری‌تعالی آنها را می‌دانست، نه چون آنها را می‌دانست پس آنها واقع شدند، چنانچه نصیر حکما ـ طاب ثراه ـ در کتاب تجرید گفته: العلم تابع.»[2]

و گویی از پی همین مبنا، میرداماد در اثر مستقلّ خود دربارهٔ جبر و اختیار اصلاً متعرّض این شبهه نگردیده است.

پاسخ به شبههٔ چگونگی استناد شرور به خداوند

میرداماد در تحلیل مسألهٔ شرّ و چگونگی استناد آن به حضرت حقّ، همان راه فلاسفهٔ مشاء، چون بوعلی را در پیش گرفته است، وی در تحلیل مسألهٔ شرّ از سر دلیل جدلی، در ابتداء استناد شرور به حضرت حق را بالعرض و از

---

۱. طلب و اراده، ص۱۰۱.

۲. لطائف غیبیه، صص ۱۹۹ ـ ۲۰۰.

لوازم خیرها دانسته: «الشرور الواقعة من الوجود فی هذه النشأة و فی النشأة الآخرة إنّما استنادها إلی الإرادة الربانیة و الإفاضة السبحانیة بالعرض من حیث هی لوازم للخیرات الکثیرة.»[1] و بر سبیل مماشات و همراهی با خصم، شرور را در عالم به نسبت با خیرها بسیار اندک دانسته: «ان الشرور المرادة، المرادة لا بالذات، بل بالعرض فی النشأتین... طفیفة جداً بالنسبة الی سایر الأجزاء.»[2]

و اما وی خود بر این باور است که با امعان نظر در کلّ نظام وجود، در واقع هیچ شری در عالم وجود ندارد:

«فلو کان اللاحظ لنظام الوجود محیط اللحظ بجملة النظام و بالاسباب المتأدیة الی المسبّبات جمیعاً، لم یکن یجد فی الوجود ما یصحّ أن یطلق علیه الشرّ أو ینسب الیه الشریة بوجه من الوجوه.»[3]

تحلیل چند اشکال

مقدّمه:

۱. بین فاعل مختار و مرید یک فعل، با جاعل تامّ مختار و مرید که موجب اصل شیء شده فرق است.

۲. به فاعل مختارِ مباشرِ فعل که سلسلۀ علل در ایجاد فعل به واسطۀ او تامّ می‌گردد، فاعل مختار گفته می‌شود در حالی که این فاعل مباشر و فاعل تامّ، موجبِ شیء نیست.

۳. انسان نیز بسانِ همین فاعل مباشر است که خود جاعل تامّ نیست، ولی

---

۱. خلق الاعمال، ص۵۰۲. ۲. همان جا

۳. خلق الاعمال، صص ۵۰۲ ـ ۵۰۳.

فاعل مباشر مختار فعل است، و این مطلب منافی اعتبار سلسله علل تا خداوند نیست.

بیان فوق بیانگر سرّ «لا جبر و لا تفویض ولکن امرٌ بین الامرین»[1] است که تعبیر فلسفی «انسان مضطر مختار» یا «انسان مختار مضطر» گویای همین نکته است.

اشکال: اگر فعل از عبد باشد تعدد مؤثّر لازم آید، و اگر از خداوند بالاستقلال باشد جبر پیش می‌آید. حال در این صورت دعا برای چیست، و فایدهٔ آن چه می‌باشد؟ چه اگر حکمِ قلمِ الهی نافذ و صورتِ عمل، منطبع در لوح باشد امید تغییری در آن نیست.

پاسخ: بنا به بحث اراده، فعل به عبد نسبت می‌یابد و جبر محض صحیح نیست. و اما طلب خود نیز از عالم قضاست و دعاء از قدر می‌باشد، و این دو خود از شرایط حصول فعل مورد قضاءاند و همین دو خود از اسباب قدرند. بنابراین هم دعا مصحّح عقلانی می‌یابد و هم تعدد مؤثّر لازم نخواهد بود.

شبهه: اگر فعل عبد به اراده و اختیار وی است آیا داشتن آن اراده و اختیار نیز از وی است؟ همین مطلب نیز به ارادهٔ بعدی تا بی‌نهایت قابل تعمیم است. بنابراین با قبول اراده به طور جبری و یا ادامه یافتن سلسله اراده به علّةالعلل، مسأله به جبر می‌انجامد.

پاسخ: تصوّر فعل مطلوب در انسان موجب شوق بدان است. که این شوق منجرّ به تحریک عضلات به سوی فعل می‌گردد، حال در فعل ملحوظ، اعتبار شوق در آن صحیح می‌باشد ولی اعتبار شوق و اراده در نفس خود این فعل

---

۱. اصول کافی، ج۱، ص۱۶۰.

اعتبار نمی‌گردد، مگر به صرف اعتبار معتبر. بنابراین فعل به ارادهٔ عبد وقوع می‌یابد.

تأیید: اعتبار وعد و وعید بر فعل نشانگر صحت استناد اراده به عبد است.

چگونگی شرور

استناد شرور و آلام در نشأهٔ دنیا و عقبی به خداوند بالعرض است چه این امور از لوازم خیرها هستند و به تعبیر فلسفی لوازم ماهیات (شرور) مستند به خود ماهیات هستند، ولی مستند به جاعل ماهیت بالذات نمی‌باشند.

شرور و نقایص به واسطهٔ سوء استعداد و تزاحم در عالم هیولانیات اعتبار می‌گردند، نه از فیّاضیت و خیریت فایض: ﴿**مٰا أَصٰابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَ مٰا أَصٰابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ**﴾[1]

اشکال: حصول استعداد نیز در گرو جعل جاعل است، پس چرا جاعل اولاً: استعدادها را یکسان نیافرید و ثانیاً: چرا با آنکه جواد علی‌الاطلاق است استعداد را تام جعل نکرد.

جواب از پرسش اوّل: چگونگی استعدادات و چگونگی خصایص مواد و ماهیت، مجعول جاعل است و لذا تمام خصایص ماهوی شیء مجعول وی می‌باشد.

و اما خروج یک شیء از لوازم ماهوی به جهت تخصّص ذاتی او از وی محال است، حال حصول یک شیء در عالم هیولی در گرو تحقق جزء قبلی آن است، زیرا حرکت از ذاتیات عالم هیولی است. پس علّت تغایر استعدادات به سبب

---

۱. نساء / ۷۹

حصول در افق حرکت و زمان، و داشتن مرتبهٔ خاص در سلسلهٔ زمان است.

جواب از پرسش دوّم: حصول استعداد خاص در مرتبهٔ عالم هیولی در واقع مربوط به ذاتیات عالم هیولی است که مقتضی قبول چنین استعدادی است، نه در گرو جعل جاعل. پس به طور خلاصه:

۱. نقصان مربوط به اقتضاء معدّات است که این عدم اقتضاء به واسطهٔ نقصان استعداد مواد است.

۲. نسبت نقص مواد نسبت به یکدیگر به واسطهٔ معدات نامتناهی است که این عدم تناهی[1] فقط با تفسیر حرکت دورانی فلک قابل توجیه است.

تعیین مجوسیان امّت

در روایت صحیح وارد شده است: «القدرية مجوس هذه الأمّة».[2] میرداماد در مقام تحلیل و شناسایی این گروه به بیان دو مقدّمه می‌پردازد:

مقدّمهٔ اوّل: وجه اتفاق و اشتراک معتزله و اشاعره عبارت است از این که هر دو گروه گویند تمام امور به خداوند برمی‌گردد و عدم قبول این قول مساوق شرک است.

و وجه اختلاف دو گروه عبارت از این است که معتزله مبدأ قریب فعل عبد را قدرت عبد[3] دانند و اشاعره قدرت خداوند دانسته‌اند. و اما مجوس، افعال

---

۱. این عدم تناهی، توقّفی است نه عددی، تا آن که ادلّهٔ ابطال تسلسل نافی آن باشد.

۲. توحید صدوق، ص۳۸۲.

۳. به روایت حکیم طوسی افعال انسان‌ها بر دو گونه است:
فعلی که تابع قدرت و اراده است، همچون خوردن و آشامیدن غیراکراهی.
فعلی که تابع قدرت و اراده نباشد، همچون حرکت و سقوط انسان از بالا به پایین.
حال در این مقام اگر به مفهوم قدرت بازگردیم، و قدرت را به معنی سالم بودن آلات و

خیر را منسوب به حقّ دانند و شرّ را به اهریمن. و مجبّره و کسبیه، افعال خیر و شرّ را منسوب به حضرت حقّ دانند.

مقدّمهٔ دوّم: اگر منظور در روایت، مجوس به معنی مصطلح باشد، اشاعره در اطلاق آن نیز داخلند. زیرا آنان تمام مخلوقات و صفات کمالیهٔ آنها را مستند به حقّ دانند، حال آنکه صفات حقّ را زائد بر ذات می‌دانند.

میرداماد جهت تکمیل مقدّمهٔ دوم به بیان پاره‌ای از احادیثی می‌پردازد که دلالت بر مجوسی بودن کسی دارد که به صفتی ازلی ماورای ذات حضرت حق قائل است.[1]

از این رو در نظر محقّق داماد هر آن کس که به مذهب امامیه، یعنی «لا جبر و لا تفویض» قائل نباشد داخل در اطلاق «مجوس هذه الأمة» قرار می‌گیرد. پس در واقع کلام معجزه‌سان «القدریة مجوس هذه الأمة» در صدد نفی هر دو گروه است. «و التحقیق أن الفریقین و هما الطرفان الناکبان علی الصراط یجمعهما مجوس هذه الامة».

بزرگ شاگرد میرداماد، امیر سید احمد علوی در تلخیص این گفتار گوید: «و

اعضای انجام فعل دانسته شود، در گونهٔ اول فعل، قدرت پیش از فعل و همگام با فعل خواهد بودو در گونهٔ دوم فعل، قدرت با فعل همگام نیست(در نظر معتزله قدرت از گونهٔ اول است و در نظر اشاعره از گونهٔ دوم). و ما در هر صورت در این دو گونه فعل قدرت خود نیز مقدور خود انسان نیست.

و اگر به مفهوم اراده بازگردیم، سبب اراده یا علم به مصلحت فعل یا شهوت و یا غضب است که در هر صورت این سبب باید با شعور همراه گردد، که خود این شعور باز مقدور انسان نیست.

۱. ر. ک: رسالهٔ افعال العباد(تلخیص المحصل، ص۴۷۷).

در این مقام، محقّق داماد با اشاره به اقوال متکلمان دربارهٔ کیفیت تعلّق قدرت حق به اراده و قدرت عبد، سرانجام بحث را در قاعدهٔ «الوجوب و الامتناع بالاختیار، لا ینافی الاختیار» صحیح می‌بیند.

از این اخبار ظاهر شد که اشاعره، قدریهٔ این امت و مجوس ایشانند، و اینکه اشاعره نسبت قدریه به معتزله داده‌اند از آن جهت است که ایشان نفی قدرت حق‌تعالی از افعال بندگان کرده‌اند، غافل از اینکه ایشان نفی قدرت حق‌تعالی را از آنها نکرده‌اند، ولکن نفی تعلق قدرت حق‌تعالی را با آنها کرده‌اند تا این مفاسد مذکوره لازم نیاید، باز غافل از اینکه ایشان نافی قدرت‌اند، پس چگونه ایشان را قدریه توان گفت.

بناءً علی ذلک بعض اشاعره در وجه تسمیهٔ معتزله به قدریه آن گویند که ایشان اثبات قدرت عباد نموده، قائل به دو مبدء، مانند مجوسان، شده‌اند غافل از اینکه لفظ و معنی با او مساعده نمی‌کند. اما اوّل بنا بر آن است که ایشان را بر این تقدیر قدریه(به ضمّ قاف) که از قدرت مأخوذ است، باید گفت. اما دوم شناعت اشاعره از آن جهت است که قائل به دو مبدأ ازلی، که یکی نور و دیگری ظلمت است شده‌اند نه از آن جهت که نسبت شرور به ظلمت داده‌اند. و بعضی اشاعره را غاشیه، ظلمت جهالت پردهٔ بینایی گشته در معرض تعصّب درآمده گفته‌اند که: قدریه عبارت از معتزله‌اند، چه مروی است از حضرت رسالت، علیه‌السلام که: اذا قامت یوم القیامة ینادی مناد أین خصماء الله فیقوم القدریة.»

وجه توهم ایشان آن است که معتزله خصومت با حق‌تعالی کرده‌اند در اینکه افعال بندگان را به ایشان نسبت داده‌اند، غافل از آنکه خصومت با حق‌تعالی از آن جهت باشد که نسبت شرور به او داده‌اند و باز جمیع کرده‌های حق‌تعالی مثل فرستادن انبیاء و وعده و وعید و غیرها عبث خواهد بود، چنانچه ظاهر از کلام

سیّد اوصیا و امام عرفا علی مرتضی علیه‌السلام است.»[1]

گذری بر رساله الإیقاضات

رسالهٔ الایقاظات، مشتمل بر یک مقدّمه و شش «الایقاظ» است: بنابر مقدّمه، این رساله در پاسخ یکی از دوستان یا شاگردان معلّم ثالث میرداماد، به رشتهٔ تحریر درآمده است. بر اساس نسخهٔ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعهٔ طباطبایی، ش۸۸۳، شروع تألیف این اثر در اواخر سال ۱۰۲۵ق. بوده است، و البته در این نگاشته مؤلف ارجاع به دو کتاب دیگر خود، یعنی «الافق المبین» و «خلسة الملکوت» داده است که طبیعةً نگارش «الإیقاظات» متأخّر از این دو اثر می‌باشد.[2]

این نگاشته اگرچه در شش بخش سامان یافته ولی عملاً دارای دو بخش است:

۱ـ بخش روایی، که در ایقاظ چهارم آمد، و تقریباً نیمی از رساله را به خود اختصاص داده است، در این بخش مؤلّفِ علّامه با نقل احادیث مربوط به جبر و اختیار به تحکیم مبانی عقلی خود قوّت بخشیده، ولی عملاً دسته‌بندی منظمی در نقل این احادیث به وضوح به چشم نمی‌خورد.

۲ـ بخش کلامی ـ فلسفی، که پنج ایقاظ دیگر را به خود اختصاص داده است، که پیش از این به محتوای آن اشاره شد.

---

۱. لطائف غیبیه، ص۲۰۲.

۲. در این اثر به کتاب «الرواشح السماوية فی شرح أحاديث الإمامية» نیز ارجاع داده شده است، ولی با توجّه به بخش برجای مانده از «الرواشح» عملاً بحثی دربارهٔ خلق اعمال نیامده، لذا باید چنین گمان کرد که مؤلّف در آن زمان در سودای نگارش این بحث در «الرواشح» بوده، و یا آن که بخشی از این اثر مفقود شده است.

روش تصحیح

در تصحیح این وجیزه از چهار نسخه بهره گرفته شد:

۱ـ «ض» نسخهٔ کتابخانه شخصی، مرحوم علّامه سیّد محمّدعلی روضاتی[1] ـ أسکنه اللّه فرادیس جنانه ـ به خطّ نسخ، فاقد انجام. در پایان حواشی مؤلّف بر این اثر «منه مد ظله العالی» آمده است، که بنابراین تحریر آن پیش از ۱۰۴۱ق. می‌باشد. این نسخه یکی از نسخه‌های مصحّح و استوار این اثر است.

۲ـ «ش» نسخهٔ کتابخانه مرکز احیاء تراث اسلامی، ش ۱۶۰۴، به خطّ نستعلیق، فاقد اسم ناسخ و تاریخ، و بظاهر از سدهٔ ۱۲، در فرجام نسخه آمده است: «الی هنا وصل الینا من نسخة رسالة سید الداماد». ضبط این نسخه به استواری نسخهٔ قبل نیست.

۳ـ «ط» نسخهٔ چاپ سنگی ۱۳۱۵ق. این رساله در حاشیهٔ «القبسات» صص ۶۶ ـ ۱۴۸ آمده است، و به خطّ نسخ زیبای ملّا رضا کمره‌ای در سال ۱۳۱۴ق تحریر شده است. مجموعهٔ این نسخه که به همراه چند نگاشتهٔ فلسفی دیگر است، توسّط مرحوم استاد شیخ محمود بروجردی تهرانی ـ از شاگردان حیکم متألّه میرزای جلوه ـ که خود از فرهیختگان آن عصر است، به دقّت تصحیح شده است، و از این رو یکی از نسخه‌های معتبر این اثر است.

۴ـ «ن»، نسخهٔ تصحیح شده مرحوم استاد عبداللّه نورانی، در مجموعهٔ

---

۱. مرحوم استاد، در حدود سال ۱۳۷۹ش. با کمال سماحت تصویری از این نسخه را در اختیار نگارنده قرار دادند.

«مصنّفات میرداماد» صص ۲۰۷ ـ ۲٦۷، سال ۱۳۸۱ش. این تصحیح تنها بر بنیاد نسخهٔ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه طباطبایی، ش۸۸۳ فراهم آمده که متأسّفانه در مواضع گوناگونی دچار اشکالات تایپی و در مواردی دچار افتادگی متن است.

نگارنده در تصحیح این وجیزه، از شیوهٔ تلفیق استفاده کرد و در تنظیم حواشی مؤلّف از نسخهٔ اول و سوّم بهره برد؛ باشد که با بازشناسی و دست‌یافت به نسخهٔ مؤلّف تصحیح استوارتری بتوان از آن عرضه داشت.

حامد ناجی اصفهانی

۳۰ / آذر ماه / ۱۳۹۱

٦ / صفر المظفّر / ۱۳٤۳

بسم الله الرحمن الرحيم
و الاعتصام بالعزيز العليم

الحمد لله رب العالمين حق حمده و الصلوة على خير بشر من خليقته محمد و آله المعصومين من عترته و بعد فلقد سئلتنى افاض الله تعالى عليك سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال و قراح الحق و صراح الامر فيها و هى من غامضات اغوار العلم و غوامض اسرار الحكمة و لقد اوفيناها حقها من بالغ الفحص و سابغ النظر فى كتبنا العقلية و صحفنا الحكمية و فى كتابنا الرواشح السماوية فى شرح احاديث الامامية و هو شرحنا لكتاب الكافى لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابى جعفر الكلينى رضوان الله تعالى عليه فالآن نلقى عليك ما ان اخذت الفطانة بيدى قريحتك لفطنتك لما يغنى بازاحة الشكوك و اماطة

الصفحة الاولى من نسخة «ض»

الصفحة الاولى من نسخة «ش»

عن اللفظ عن الخصوصيات مطلقاً لكن امكان تحصيل تقييد

بخصوصيات اطراف العقود ولحاظ [illegible]

استحقاقها من جهة اعتبار الخصوصيات مع عزل

اللفظ عن رسم الطبع المشترك وهناك امر يدرك

الذاتيات ولوازم الماهية والعوارض المفارقة

مقصود عن ذلك العقد الآخر ففي عقود [illegible]

الجوهريات لا اقتضاء ولا استثناء [illegible]

ذاتية بحسب ذات الموضوع وفي عقود لوازم الماهيات

اقتضاء من تلقاء جوهر ذات الموضوع بحسب [illegible]

مرتبة ذلك وفي عقود العوارض المفارقة [illegible]

الى علة مقتضية من خارج [illegible] حال خصوصية [illegible]

العقد [illegible] حال مطلق الالية العقدية [illegible]

الجواز الذي تشترك فيه الممكنات جميعاً [illegible]

والحمد لله رب [illegible]

الصفحة الاخيرة من نسخة «ش»



الطبع الحجري من كتاب القبسات مع رسالة الايقاظات

بسم الله الرحمن الرحيم

والاعتصام بالعزيز العليم[1]

الحمد لله ربّ العالمين، حقّ حمده والصلاة على خيرته[2] من خـليقته[3] محـمّد وآله ـصلّى الله عليه وآله وسلّم ـ المعصومين من عترته.

وبعد: فلقد سألتَني ـ أفاض الله تعالى عليك سبحانه[4] فيوضات عالم القدس ـ عن مسألة خلق الأعمال وقراح الحقّ وصراح الأمر فيها، وهي من غامضات أغوار العلم وغوامض أسرار الحكمة؛ ولقد أوفيناها[5] حقّها مـن بـالغ الفـحص وسابغ النظر في كتبنا العقلية وصحفنا الحكمية، وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح أحاديث الإمامية وهو شرحنا لكتاب الكـافي[6] لشـيخنا الأقـدم رئـيس المحدّثين أبي جعفر الكليني ـ رضوان الله تعالى عليه ـ فالآن نلقي عـليك مـا إن أخذت الفطانة بيدي قريحتك لفطّنك لما يفي بإزاحة الشكوك و إماطة[7] الأوهـام

---

١. ط: ـ والاعتصام... العليم

٢. ط، ض: خير

٣. ن: خليفته

٤. ط: سبحان

٥ . ش: اوفينا

٦. لم نعثر على بحثه رحمه الله في الرواشح السماوية المطبوعة.

٧. الاماطة: الابتعاد

بإذن الله[١] سبحانه وتعالى.[٢]

٣ [**بيان الفرق بين الجاعل التام و الفاعل المباشر**]

فاعلمن أنّه فرقانٌ[٣] مّا بيّنٌ[٤] بين الفاعل لفعلٍ مّا بالارادة والاختيار، وبين جاعله التامّ الموجب إيّاه بارادته واختياره، المفيض لوجوده و وجود[٥] علله ٦ وأسبابه وشرايطه ومنتظراته على الإطلاق؛ فالمباشر الذي اختياره أخير ما تستتمّ به العلة التامّة لفعله فاعل لذلك الفعل بالاختيار لغةً وعرفاً واصطلاحاً لدى الجماهير من العامّة والخاصّة، وليس هو بالجاعل التامّ الموجب إيّاه بالإرادة ٩ والاختيار إلّا إذا كان مفيضاً لوجوده بافاضته و إفاضة جملة ما يفتقر اليه من العلل والأسباب بتةً[٦].

١٢ [**الجاعل التام هو اللّه تعالى**]

وإذا دريت ذلك بزغ[٧] لك أنّ الانسان حيث إنّه مباشر لفعله واختياره أخير منتظرات الفعل وآخر أجزاء علّته التامّة، فهو لا محالة فاعل مختار لأفعاله[٨] ١٥ وأعماله، وحيث إنّه ليس الّذي يفيض وجود الفعل وعلله وأسبابه؛ إذ من جملة العلل والأسباب وجود نفسه وتحقّق قدرته واختياره وساير ما يتعلّق به ذلك ممّا يغيب عن عقولنا ولا تحيط به أوهامنا،[٩] فليس هو الجاعل التامّ الموجد الموجب

١٨

---

١. ش: ـ اللّه
٢. ن، ش: ـ و تعالى
٣. ش: فرقاً
٤. خ: ـ بين
٥. ض: ـ وجود
٦. ن: ـ بتة
٧. بزغ: شرق، طلع
٨. ش: مختار و افعاله
٩. ش: اذهاننا

لأفعاله بالضرورة الفحصية؛[١] بل إنّما الجاعل التامّ[٢] الموجد الموجب لكلّ ذرّة من[٣] ذرّات نظام الوجود بالارادة والاختيار هو الملك الغنّي الحقّ ، المفيض لعوالم الوجود بقضّها وقضيضها[٤] على الإطلاق، وليس يصادم ذلك توسيط العلل ٣ والأسباب والشرائط[٥] والروابط الفائضة جميعاً من جناب فياضيّته الحقّة المطلقة.

[قدرة العبد تكون من علل الفعل] ٦

ومن جملة العلل الرابطة والأسباب المتوسطة قدرة العبد ومُنّته[٦] وشوقه وإرادته بالنسبة إلى ما يؤثّره من أعماله، وأفعاله وذلك كما أنّ الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلاً، مع أنّ أباه وأمّه وغيرهما ممّا ٩ يتوقف عليه دخوله في دائرة الوجود من جملة علله وأسبابه المستندة في سلسلتيها الطوليّة والعرضية جميعاً إلى جاعليته التامّة،[٧] تعالى شأنه وتعاظم سلطانه. ﴿**قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**﴾[٨] ١٢

وهذا البيان يستكشط[٩] غطاء الخفاء عن سرّ قول سادتنا الطاهرين

---

١. وممّا بيّن ذلك إبانة صريحة تنبيهية أنّ العبد إنّما هو حائج إلى الله سبحانه من جهة أنه ممكن بالذات وطباع الإمكان الذاتي محوج إلى الواجب بالذات لقضيّة صريح العقل وصراح البرهان ضرورة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وفعل العبد مساهم العبد في طباع الإمكان فيكون لا محالة هو أيضاً محتاجاً بالذات إلى القيّوم الواجب بالذات بتة؛ فليتبصّر وليستبصر! (منه) ١٥

٢. الجاعل الموجب التامّ لشيء ما يكون جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك شيء في سلسلة الوجود من تلقائه. (منه) ١٨

٣. ش: + كل

٤. القضّ: صغار الحصى / القضيض: الجميع. في هامش «ض»: وجاؤوا بقضيضهم أي جاؤوا بأجمعهم ، قال : الشّماخ : أتتني سليم قضّها وقضيضها. البيت.

٥. ط: شرايط

٦. مُنّ: قوّة

٧. ش: التام

٨. الرعد / ١٦

٩. ش: يستكشف / يستكشط: يرفع

المعصومين صلوات الله وتسليماته على أرواحهم وأجسادهم أجمعين «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**[١]».

٣ ومن هناك ما تسمع[٢] بعض شركائنا السالفين من الحكماء الراسخين يقول: «الإنسان مضطرّ في صورة مختار»[٣]. ومنهم من يعكس القول فيقول: «مختار في صورة مضطر»

٦ وعند هذا سقط ما أعضل بك في أمر المسألة من قولك: «إذا كان الفعل من العبد لزم تعدّد المؤثّر، وإذا كان من الله سبحانه لزم الجبر».

٩ **[الدعاء و دوره في القضاء الإلهى]**

و[٤]بقوّة هذا الأصل يماط[٥] أذى الشكّ عن طريق العقل في أمر الدعاء؛ اذ يتشكّك ويقال إن كان ما يروم الداعي بالطلب[٦] والسؤال إنجاحه ممّا[٧] لم يجر

١٢ قلم القضاء الأزلي بتقدير وجوده ولم يتطبّع لوح القدر الإلهي بتصوير حصوله فلِم الدعاء، وما فائدته؟ وإن كان ممّا قد جرى به القلم وتطبّع به اللوح فما الداعي إلى تكلّفه وأيّ أفتقار إلى تجشّمه.

١٥ فيزاح[٨] بأنّ الطلب أيضاً من القضاء، والدّعاء أيضاً من القدر، وهما من شرايط المطلوب المقضيّ ومن أسباب المأمول المقدّر؛ فإذا كان قد جرى القضاء

١٨

---

١. الاحتجاج ج ١ / ٣١٠ ٢. ش: استمع
٣. راجع: التعليقات لابن سينا / ٥١؛ المطالب العالية، ج٩/٢٥.
٤. ن: ـ و ٥. يماط: يبعد
٦. ونسب الطلب على القضاء والدعاء إلى القدر ؛لأنّ الطلب قبل الدّعاء ومتقدّم عليه بالذات كما أنّ القضاء قبل القدر ومتقدّم عليه بالذات. (سمع منه)
٧. ش: ـ ممّا ٨. ن: و يزاح

والقدر بحصول مأمول[١]، مّا[٢] كان الطلب [٣] والدّعاء اللّذان هما من شرايطه وأسبابه المتأدّية إليه أيضاً من المقضي[٤] المقدّر وإلّا فلا. وقد تكرّر ورود ذلك في الحديث عن خزنة الوحي وأصحاب العصمة، صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين.

[**الشبهة العويصة في تسلسل الإرادة**]

فأمّا ما قد استصعب واعتاص[٥] على سُلاف[٦] العشيرة وشركاء الصناعة عن آخرهم هنالك[٧] من التعضيل[٨] بأنّه إذا تأسّس أنّ فعل العبد لا يكون إلّا بارادته واختياره، عطف النظر ونقل القول إلى الإرادة نفسها،[٩] أ هي أيضاً بالإرادة والاختيار، وكذلك إرادة الإرادة، و [١٠]إرادة إرادة الإرادة، وهكذا[١١]؛ فيلزم في كل فعل إرادات متسلسلة إلى لا نهاية. وذلك مع بطلانه في نفسه وشهادة صريح الوجدان بانتفائه ليس ممّا ينجع[١٢] أصلاً، إذ سلسلة الإرادات الغير المتناهية جميعاً بحسب لزوم الاستناد إلى إرادة أخرى حينئذٍ في حكم الإرادة الأولى بعينها ـ أم حصولها بالاضطرار الصرف والإلجاء الباتّ[١٣] من دون إرادة واختيار؛ فقد رجع الأمر إلى الجبر، وانصرم القول بالاختيار فلم يكن إلى زمننا إلى إزاحته سبيل تحصيلي إلّا من كلماتنا وأقاويلنا.[١٤]

---

١. ش: ماول
٢. ش: ـ ما
٣. ص: المطلوب.
٤. خ: المقتضى
٥. اعتاص: صعب
٦. السُلاف: المتقدّم
٧. ش: هناك
٨. ش: التبعيضية أى
٩. ش: + و
١٠. + هكذا
١١. ش: ـ هكذا
١٢. ينجع: يفيد
١٣. الباتّ: القاطع
١٤. ش: ـ فلم يكن الى... اقاويلنا

[الإجابة عنها]

فنقول باذن الله سبحانه إنّه إذا انساقت العلل والأسباب المترتبّة[١] المتأديّة بالإنسان إلى أن يتصوّره فعلاً مّا، ويعتقد أنّه خير ـ حقيقياً كان أو مظنوناً، أو أنّه نافع في خير حقيقي أو مظنون ـ انبعث له من ذلك شوق إليه، فإذا تأكّد الشوق وصار إجماعاً وذلك الّذي يعبّر عنه بالإرادة المستوجبة اهتزاز العضلات والأعضاء الأدويّة[٢]، كانت تلك الحالة الشوقيّة الأكيدة المتأكّدة[٣] حالة إجمالية[٤] بحيثما إذا قيست[٥] إلى نفس الفعل وكان هو الملتفت إليه باللحظ بالذات كانت هي شوقاً[٦] وارادةً بالقياس إليه؛ وإذا ما قيست إلى إرادته والشوق الإجماعي[٧] إليه وكان الملتفت إليه[٨] باللحظ بالذات تلك الإرادة والشوق لا نفس الفعل، كانت هي شوقاً وارادةً بالقياس إلى الإرادة من غير شوق آخر مستأنف وإرادة أخرى جديدة، وكذلك الأمر في إرادة الإرادة، وإرادة إرادة الإرادة إلى ساير المراتب. فإذن كلّ من تلك الإرادات المفصّلة تكون بالإرادة والاختيار وهي بأسرها مضمّنة في تلك الحالة الشوقيّة الإجمالية المعبّر عنها[٩] بإرادة الفعل واختياره.

---

١. ش: المقرّبة
٢. كذا في النسخ / الظاهر أنها لغة مختلقة «الأداة» بمعنى الآلة.
٣. خ: ـ المتأكدة
٤. هكذا في النسخ
٥. ش: + لى
٦. ش: شوق
٧. ش: الاجمالى
٨. ش: ـ اليه
٩. وليست هي تلك بعينها، بل إنّها حالة شوقيّة إجمالية وللنفس المتشوّقة إلى الفعل، صالحة لأن يفصلها العقل إلى إرادة الفعل وإلى إرادة تلك الإرادة وإرادة إرادة الإرادة وهكذا إلى حيث يتصحّح (كذا) لحاظ العقل بالفعل والترتب بين تلك الإرادات بالتقدّم والتأخر الذاتيين ليس يصادم اتحادهما في تلك الحالة الإجمالية بهيئة وحدانية إذ إنّما امتناع ذلك في أجزاء الهويّة الامتدادية والكميّة الاتصالية، ولذلك أنّ المسافة الأينيّة يمتنع أن تنحلّ إلى متقدّمات ومتأخّرات بالذات، بل إنّما يصحّ تحليلها إلى أجزائها المتقدّمة والمتأخّرة بالمكان، وأمّا الحركة القطعيّة الواحدة المتّصلة المنطبقة على تلك المسافة الشخصيّة المتصلّة؛ فإنّ العقل بمعونة الوهم يحلّلها إلى أبعاضها المترتبّة بالسابقيّة والمسبوقيّة بالذات على ما سيتلى عليك

[**تنظير مشكلة الإرادة بالعلم**]

وسبيل الإرادة في ذلك سبيل العلم، فإنّهما يرتضعان في الأحكام من ثدي واحد، وتُناغيهما[1] القريحة العقليّة في مهد واحد.

أ ليس[2] إذا كانت القوّة العاقلة قد تطبّعت بالصورة العلميّة لمعلوم مّا وحصلت للنفس المجرّدة الحالة الإدراكية المعبّر عنها بالعلم الّذي هو من الكيفيّات النفسانية كانت تلك حالة إجماليّة، بحيثما إذا لوحظ المعلوم كان معقولاً بتلك الصورة ومعلوماً بذلك العلم. ثمّ إذا لوحظت تلك الصورة كانت معقولة لا بصورة أخرى غيرها، بل بنفسها. وإذا لوحظ العلم الّذي هو الحالة الإدراكيّة كان معلوماً لا بعلم آخر مبائن؛ بل بنفسه فقط من غير أن تتضاعف الصور والعلوم المتبائنة بالذات، بل إنّما تتضاعف الاعتبارات المتعلّقة بذات الجوهر العاقل بتلك الصورة العمليّة وبتلك الحالة الإدراكية على سبيل التركيب لا غير؛ وكذلك الأمر في علمنا بذاتنا.

وما في اعتراضات شرف الدين المسعودي: أنّه إذا كان تعقّل ذاتنا نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا[3] بذاتنا:

[١]: إمّا أن يكون علمنا بذاتنا، وحينئذٍ يكون أيضاً هو[4] ذاتنا بعينها، وهلّم جرّاً في التركيبات الغير المتناهية؛

[٢]: وإمّا أن لا يكون هو علمنا بذاتنا. ويلزم منه أن لا يكون أيضاً علمنا بذاتنا نفس ذاتنا.

في الكتاب إن شاء الله سبحانه. (منه)

١. المناغات المغازلة والمرأة تناغي الصبي أى تكلّمه بما يعجبه ويسرّه. (هامش ض)

٢. سواء كان في العلوم الحصولية التصوّرية و التصديقية، أو في العلوم الحضورية المتقدسّة عن الدخول في مقسم التصوّر و التصديق. (منه)

٣. ن: ـ بعلمنا

٤. ن: هو ايضاً

فالجواب عنه ما أورده خاتم المحصّلين في شرح الإشارات: «إنّ علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات، وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار، والشيء الواحد قد تكون له اعتبارات ذهنيّة لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبرها».[1]

فكما هناك صورة علميّة وحدانيّة وحالة انكشافيّة مجملة يفصّلها العقل إلى مراتب مُرتّبة على حسب تضاعف الاعتبارات والالتفاتات هي العلم بالمعلوم، والعلم بالعلم بالمعلوم، والعلم بالعلم بالعلم، ويحكم أنّ المراتب اللامتناهية مضمّنة[2] بأسرها في تلك الحالة الانكشافيّة بصورة واحدة بسيطة؛ فكذلك هاهنا حالة شوقيّة اجماعيّة مجملة يفصّلها العقل على حسب تضاعف الالتفاتات والاعتبارات إلى مراتب متسلسلة مترتبة هي إرادة الفعل، وإرادة إرادة الفعل، وإرادة إرادة الإرادة، ويحكم بأنّ المراتب المتسلسلة المترتّبة الغير المتناهية مضمّنة الحصول جميعاً في تلك الحالة المجملة الإجماعية بهيئة واحدة بسيطة، لكنّ الترتّب هنا متصاعد، كما بين أبعاض[3] الحركة الواحدة المتصلة المتسابقة إلى مبدأ المسافة،[4] وهناك متنازل كما بين أبعاضها المتلاحقة إلى منتهاها.

[تنظير المقام بالنية و الحركة الإرادية في المسافة]

ومن هذا السبيل أمر النيّة في العبادة، فالعبادة منويّة بالنيّة، والنيّة منويّة بنفسها، وكذلك نيّة النيّة، ونيّة نيّة النيّة إلى حيث[5] يعتبرها الذهن لا بنيّةٍ أخرى مباينة لنفسها، فهي بنفسها كأنّها نيّة لأصل العبادة، ولتلك النيّات جميعاً على الإجمال باعتبارات متضاعفة.

---

١. شرح الاشارات ج٣٢١/٢(مع الإشارات إلى ما قاله المسعودي)
٢. ش: متضمنة
٣. ش: اللاحق
٤. ش: + و اسباب(!؟)
٥. ش: حديث

ومن هناك ينحلّ تشكيك[١] أبي حنيفة[٢] في نيّة الطّهارة المائيّة وإنْ هو إلّا شبهة آتية الورود على اشتراط مطلق العبادة بالنيّة.

وممّا يجري هذا المجرى من وجه آخر[٣] أمر اللزومات المتضاعفة لا إلى نهاية في لزوم شيء لشيء ومُرّ الحقّ وكنه الأمر فيه ما أوردناه في كتابنا الأفق المبين.[٤]

وممّا في هذا السبيل أمر الحركة الإرادية في المسافة القابلة للانقسام لا إلى نهاية، إذ هناك إرادة وحدانية إجماليّة ازاءً لوحدة المسافة المتّصلة منحلّة في لحاظ العقل إلى إرادات متعدّدة حسب انقسام تلك المسافة إلى أجزائها الوهميّة المقداريّة.

[تأييد المقام بثبوت الوعد و الوعيد على الفعل]

فإن أزعج سرّك أنّه وإن استتبّ[٥] القول واستقام الكلام حينئذٍ[٦] في توسيط اختيار العبد، لكن بقي الإعضال في أمر استحقاقه المثوبات والعقوبات الوارد بها[٧] الوعد والوعيد في التنزيلات الكريمة الإلهية والأحاديث الشريفة النبويّة، فانّ فعله وإن كان مترتّباً على إرادته إلّا أنّ إرادته للفعل وإرادته لإرادة الفعل وإرادته لإرادة الإرادة وهلّم جرّاً في تمادي[٨] الاعتبار إلى لا نهاية واجبة الحصول جميعاً لا منه، بل من تلقاء مبدأ آخر، فمن أين له[٩] استحقاق المثوبة والعقوبة!؟ فتدبّر في فحصك وتثبّت في أمرك!

---

١. ش: تشكك
٢. قارن: المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف ج ٢٦/١
٣. ط: ـ آخر / ش: ـ و من وجه آخر
٤. الافق المبين / ١٦٧ و شرح القبسات / ٥٤٧.
٥. استتبّ
٦. ش: ـ حينئذ
٧. ن: ها
٨. ش: بادى
٩. ش: مبدأ آخر فابى(؟)

و افقهنّ أنّه كما فعل العبد وإراداته واختياره إيّاه من القضاء الربوبي والقدر الإلهي حسبما أوجبه علمه التامّ القيومي وإرادته الحقّة الوجوبيّة الموجبة لإفاضته
٣ الخيرات على طباق استعدادات الموادّ وبمقدار[١] استحقاقات[٢] الماهيات على ما يقول القرآن الحكيم[٣]: ﴿وَ مٰا تَشٰاؤُنَ إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ﴾[٤]، ويقول[٥] عزّ قائلاً[٦]: ﴿وَ لاٰ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فٰاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً * إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ﴾[٧] فكذلك المثوبة والعقوبة من
٦ القضاء والقدر، كما قاله[٨] شريكنا السالف[٩] في رياسته الفلسفة الإسلامية في كتاب الإشارات[١٠] وأنّ استيجاب المثوبة والعقوبة من لوازم ماهيات الأفعال الحسنة[١١] والسيئة، المتفاوتة بحقائقها، المختلفة في اقتضاء درجات الحسن والقبح
٩ الذاتييّن على المعنى الذي هو حريم التنازع بين الفريقين المتخاصمين، واختلاف تلك الدرجات الحسنيّة والقبحيّة[١٢] مبدأ استيجاب اختلاف المثوبات والعقوبات الإلهية، وإنّما يرجع ذلك إلى الفاعل المباشر؛ لأنّه المحلّ القابل دون المفيض الموجد،
١٢ وهذا إنّ هو في الاعتبار والمقايسة لدى العقل الصريح إلّا كما الأدوية الترياقية والسمّية إنّما تظهر خواصّها وآثارها في أبدان شاربيها[١٣] وأمزجتهم، لا في ذات موجدها الجاعل[١٤] إيّاها ـ تعالى الله[١٥] عن ذلك علوّاً كبيراً ـ فالطّبّ الروحاني في
١٥ ذلك على قياس الطبّ الجسماني، والأدوية العقلانيّة على قياس الأدويّة الجسدانية.[١٦]

---

١. ش: لمقدار
٢. ن: استحقاق
١٨ ٣. ن: الكريم
٤. الإنسان / ٣٠
٥. ش: يقوله
٦. ض: عزّ من قائل
٧. الكهف / ٢٣ و ٢٤
٨. ض: قال
٩. ش: الثالث
١٠. راجع: شرح الاشارات ج٣ / ٣٢٨
١١. ش: كنسبة
١٢. ط : القبيحيّة.
١٣. ن: شاربها
١٤. ش: الفاعل
١٥. ن: ـ الله
١٦. ط : الجسمانية.

فإذن الثواب والعقاب مترتّبان على إرادة الفاعل المباشر المستحقّ لهما بارادته واختياره واختلاف مراتبهما جزالةً وطفافةً وشدّةً وضعفاً على حسب اختلاف ذوات الحسنات والسيئات المستوجبة لها في حدّ أنفسها. ٣

[تبصرة في كيفية استناد الشرور الى اللّه]

٦ ثمّ اعلمنّ أنّ الشرور والألآم الواقعة في الوجود في هذه النشأة وفي النشأة الآخرة إنّما استنادها إلى الإرادة الربّانية والإفاضة السبحانية بالعرض من حيث هي لوازم للخيرات الكثيرة الّتي يجب في سنّة الفيّاضيّة الحقّة والوهابيّة المطلقة تعلّق ارادته سبحانه بها بالذات. ٩

وأيضاً قد اقترّ في مقارّه أنّ لوازم الماهية إنّما تستند بالذات إلى نفس الماهية، وأمّا استنادها إلى جاعل الماهية فبالعرض.

١٢ على أنّك إن دقّقت[1] التأمّل وفتّشت بالتبصّر صادفتَ[2] بعقلك أنّ الشرور المرادة ـ لا بالذات بل بالعرض في النشأتين ـ إنّما شريّتها بالقياس إلى جزئيات بخصوصها وأشخاص بعينها من أجزاء نظام عوالم الوجود هي طفيفة جداً بالنسبة إلى ساير الأجزاء، فأمّا بالقياس إلى النظام الجملي الواحد بشخصيّته ١٥ الجمليّة وكذلك بالقياس إلى تلك الأشخاص والجزئيات، لا بحسب أنفسها برؤوسها ومن حيث هوياتها على انفرادها، بل بما هي أجزاء الشخص الجملي؛ والنظام الكلّي التامّ الفاضل الشريف الكامل فلا شرّ ولا شرّية أصلاً. ١٨

فلو أنّ اللاحظ لنظام الوجود، المصادف بلحاظه[3] شروراً واقعةً فيه كان

---

١. ط : وقفت.

٢. ش: اديت

٣. ض: للحاظه.

واسع العلم، تامّ الإبصار، محيط اللحظ بجملة النظام على هيئته الوحدانيّة وبالأسباب المتأديّة إلى المسبّبات جميعاً على سياقتها[١] الاتّساقية لم يكن يجد في الوجود ما يصحّ أن يطلق عليه الشرّ أو تنسب إليه الشريّة بوجه من الوجوه، فليتبصّر!

ولعلّ لكلا الوجهين قال عزّ قائلاً في آية الملك: ﴿بِيَدِكَ[٢] الْخَيْرُ﴾[٣] لا للأوّل منهما فقط، كما في كلام البيضاوي حيث قال: «ذكر الخير وحده، لأنّه المقضيّ بالذات، والشرّ مقضيّ بالعرض؛ إذ لا يوجد شرّ جزئي ما لم يتضمّن خيراً كلّيّاً. وكذلك في حديث الدعاء بين التكبيرات السبع للصلاة «لبيّك وسعديك والخير في يديك، والشرّ ليس إليك[٤]»[٥].

وممّا يجب[٦] أن يعلم أنّ الشرور الواقعة في الوجود إنّما دخولها بالعرض في القضاء لا في القدر، فما استوجبه القضاء بالذات أو بالعرض[٧] واستجمعه على النظام الإجمالي والسياقة الإجماعية[٨] يستعرضه[٩] القدر بالذات، ويفصّله قضّاً وقضيضاً على التكثّر والتدريج والتسابق والتلاحق؛ فَليُفقه!

فهذا شطر من جزيل القول هناك؛ وحقّ البسط[١٠] فيه على ذمّة ما يسّرنا الله له بعظيم[١١] فضله وكبير طوله.[١٢]

---

١. ش، خ: سياقها
٢. ط: بيدك
٣. آل عمران / ٢٦
٤. انوار التنزيل ج٢/١١ (ذيل الآية)
٥. راجع: الكافي ج ٣/٣١٠
٦. يجيب.
٧. ش: ـ في القضاء لا... بالعرض
٨. ض: الاجتماعية.
٩. خ: يستعرض
١٠. ش: هنا أحق البسطة(؟)
١١. ش: بعظم
١٢. ش: + لليقظة فيها ايقاظات / ط: + ايقاظات

الإيقاظ الأوّل

[إنّ الشرور والنقصانات تستند إلى ذات الشيء دون جعل الجاعل]

خيرات نظام الوجود وكمالاته، الفرائض والنوافل بأسرها من الذوات والصفات والأخلاق والملكات والأفعال والأعمال إنّما انبعاثها بالذات من إرادة الله الحقّة الواجبة ورحمته الفيّاضة الواسعة وخيريّته المحضة التامّة ووهابيّته الفعّالة الدائمة وإن كان فيضانها من فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات المواد وعلى مبلغ استحقاقات الماهيّات؛ فأمّا الشرور والآلام والنقائص والآثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات ونقص الاستحقاقات وتزاحمات أرهاط الهيولانيّات وتصادمات سكّان سواد عالم الظلمات، لا من بخل من المفيض وضنانة[1] من الجائد[2] أو عجز في القدرة وقصور في الإفاضة[3]، تعالى جناب الفيّاض الحقّ عن ذلك كلّه[4] علوّاً كبيراً، ومن هناك قوله الكريم في تنزيله الحكيم: ﴿**ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيّئة فمن نفسك**﴾[5].

١. ش: ضاناته
٢. الجائد: الجواد / خ: الحائد
٣. ش: استفاضة
٤. خ: ـ كلّه
٥. النساء / ٧٩

[إشكال في أنّ السبب في اختلاف الاستعدادات لماذا]

فلئن أوهمك مُوهمٌ أنّ الاستعداد والاستحقاق أيضاً[1] موجِدُه ومفيضُه هو الله سبحانه، إذ ما من شيء إلّا وهو من صنعه وإبداعه وتكوينه واختراعه ولا في أقاليم قوام التقرّر وعوالم نظام الوجود إلّا صنائع جوده وقدرته وآثار فيضه ورحمته، وهو فعّال التقرّر وخلّاق الوجود على الإطلاق، فما السبب في اختلاف الاستعدادات وتفاوت الاستحقاقات[2]؟

[ما هو السبب في عدم إعطاء الاستعداد التامّ للشيء؟]

وما مغزى[3] قولكم: الحقّ الأوّل يهب لكلّ شيء ما يستأهله باستحقاقه ويعطي كلّ مادّة ما يليق باستعدادها وهو الجواد المطلق الّذي لا يتوقّف صنع جوده إلّا على استعداد القابل ولا ينتظر فيض رحمته إلّا ورود المستحقّ!؟

[الإجابة بأنّ لوازم الماهية و استعداداتها مجعولة بنفس جعل الماهية]

فاستدفعْ كيدَ الوهم عن عقلك واستكسحْ[4] شوكَ الشك عن صدرك بما نتلوه على سمع قلبك ونلقيه إلى أذن فؤادك بإذن الله سبحانه، وهو أنّ خصوصيات الاستعدادات والاستحقاقات لخصوصيات الموادّ والماهيّات ولازم الماهية بحقيقته التصوّريّة مجعولُ صنع الجاعل الحقّ ــ كساير الجائزات ــ وبحصوله الرابطي الّذي هو مفاد الهيئة العقديّة من حيث النسبة الارتباطيّة معلول نفس الماهيّة ومقتضاها، بل إنّ لازم الماهية مطلقاً إنّما هو المحكيّ عنه بالهيئة التأليفيّة من النسبة

---

١. ش: ـ ايضاً
٢. ن: ـ و تفاوت الاستحقاقات
٣. مغزى الكلام: مقصده(خ)
٤. كذا في النسخ / و لا يستعمل هذا المصدر المزيد من «كسح». و المراد هنا: أزِلْ، اِرْفَع.

العقديّة، ككون الأربعة زوجاً وكون المثلّث ذا[1] الزوايا مثلاً، فكلّ واحدة[2] من حاشيتي اللزوم من حيث حقيقتها التصوّريّة مجعولة الجاعل الفياض.

٣

[الشيء لا يتخلّف عن لوازمه]

وأمّا مفاد الهيئة العقديّة ـ الّذي هو[3] اللازم حقيقةً بما هو كذلك ـ فمستند إلى خصوصيّة[4] ذات الملزوم الذي هو بجوهر ذاته، وأنّ كلّاً من هيوليات الأفلاك ٦ ملزوم استعداد خاصّ جزئي يتأبّى جوهر ذات الملزوم بحقيقته النوعيّة الانسلاخ عنه.

٩

[تبيين في لمّية اختلاف الاستعدادات المنتشأة عن الهيولى]

فأمّا[5] هيولى عالم الأسطقسات فلها بخصوصيّة ذاتها القوّة الاستعداديّة المطلقة، ولها حركة في الكيفيّة الاستعداديّة، كما للأفلاك حركة وضعيّة في[6] ١٢ أجرامها وحركة كيفيّة اشراقيّة وشوقيّة في نفوسها العاقلة. والحركة الاستعداديّة الأسطقسيّة مترتّبة على الحركة الدوريّة الفلكيّة في الأوضاع، وهي على الحركة النفسانيّة المذكورة في الأشواق والاشراقات. وكلّ من تلك الحركات الثلاث ١٥ حركة وحدانيّة متصلة، مهما اعتبرت بوحدانيّتها[7] كان الترتّب بينها على هذا السبيل.

ثمّ إذا اعتراها التحليل وانفرضت فيها الأجزاء كان كلّ جزء عاقب مرتّباً على ١٨

---

١. ش: و
٢. ش: + فكل واحدة
٣. ن: ـ الذى هو
٤. ش: خصوصيات
٥. ش: + ما
٦. ش: بين
٧. ش: وحدانيتها

الجزء الدارج، وكـان يـتعاكس الترتب بـين أجـزاء حـركتي الفـلك الجـرمانيّة
والنفسانيّة من الجنبتين، ولكن لا على الوجه[١] الداير[٢]، بل على نمط محصّل، قـد
٣ بسطنا القول فيه في خلسة الملكوت.[٣]

[تبيين في لمّية الاستعداد الكلّي و الحركة الاستعدادية]

٦ فإذن إن سُئلنا عن سبب الاسـتعداد الكـلّي المـطلق والحـركة الوحـدانـيّة
الاستعداديّة المتّصلة؛ كان الجواب: أنّ ذلك من لوازم الذات بـالنسبة إلى المـادّة
الأسطقسيّة، وماهية تلك المادّة بجوهرها مخصّصة لتلك الحركة الوحدانيّة المستمرّة
٩ الاتصال[٤]؛ وإن عطف اللحظ إلى الاستعدادات الجزئيّة والأبعاض الانفراضيّة في
تلك الحركة الاستعداديّة، قيل: كلّ استعداد جزئي لاحق متعيّن بـالفرض، فـإنّه
يترتّب على جملة ما يسبقه من الحركات المتّصلة والإمكانات الاستعداديّة الّـتي
١٢ فيها الحركة، ويتمادى الأمر في ذلك على سبيل اللانهاية اللايقفية، لا العددية، كما
يظنّه[٥] الأتباع والمقلّدون، أ ليس براهين استحالة التسلسل ـ ولقد أوردنـاها في
كتاب تقويم الإيمان[٦] ـ قد أحالت اللانهاية العدديّـة عـلى التـصاعد في قِـبال[٧]
١٥ العلل وأصنافهـا مطلقـاً، سواء عليهـا أ كانت في الأعيان أم في الذهن، و أ كانت
في الوجود الزماني أم في الوجود الدهري جميعاً؟

١٨

١. خ: وجه
٢. ط : الدائن.
٣. راجع خلسة الملكوت / ٣١٤
٤. ش: فالاتصال
٥. ش: + قوم من
٦. راجع: تقويم الايمان / ٢٤١
٧. ش: قبائل

[**ما قاله الشيخ في الشفاء**]

على أنّ هناك تبياناً آخر من جهة لزوم الاجتماع في آن واحد معاً قد حقّقناه في كتاب خلسة الملكوت[١] وأورده أيضاً شريكنا السالف في ثاني سادسة إلهيّات[٢] الشفاء، فقال: «ولانمنع[٣] أن تكون علل مُعينة ومعدّة بلا نهاية بعضها قبل بعض، بل ذلك واجب ضرورة؛ لأنّ كلّ حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علّته[٤] حينئذٍ كما بيّنا. و[٥]علّته ما كان ايضاً وجبت[٦] فوجبت[٧]، فيجب[٨] في الأمور الجزئيّة أن تكون الأمور المتقدّمة الّتي بها يجب في العلل الموجودة بالفعل أن تصير عللاً لها بالفعل أمور[٩] بلا نهاية، ولذلك[١٠] لا يقف فيها سؤال «لِمَ» البتّة، ولكنّ الإشكال هاهنا في شيء وهو: أنّ هذه الّتي بلا نهاية لا يخلو:

[الف]: إمّا أن يوجد كلّ واحد[١١] منها آناً فتتوالي آنات متشافعة ليس بينها زمان، وهذا محال.

[ب]: و إمّا أن يبقى زماناً، فيجب أن يكون إيجابها في كلّ ذلك الزمان لا في طرف منه، ويكون المعنى الموجب [لـ]إيجابها[١٢] أيضاً معها في ذلك الزمان، ويكون الكلام في إيجاب إيجابها كالكلام فيه، وتحصل علل بلا نهاية معاً. وهذا هو الّذي نحن في منعه.

---

١. قارن: خلسة الملكوت / ٥٢ و ٥٣ (الحجرى) و ٣٢٧ (المحققة) و الافق المبين / ٤١٠.
٢. ش: ـ الهيات
٣. خ: لايمنع
٤. ط : علة .
٥ . ش: ـ و
٦. ط ، المصدر: وجب / ن: ـ وجبت
٧. المصدر، ش: ـ فوجبت
٨. المصدر: فوجب
٩. ن: اموراً
١٠. النسخ: كذلك
١١. ش: ـ واحد
١٢ . ش: + في كل ذلك... الموجب(تكرار العبارة السابقة)

فنقول: أنّه لولا الحركة لوجب هذا الإشكال إلّا أنّ الحركة تبق الشيء الواحد لا على حال[١] واحدة، ولا يكون ما يتجدّد من حالة بعد حالة في آن بعد آن

٣ بمشافعة ومماسّة،[٢] بل كذلك على الاتصال، فتكون[٣] ذات العلّة غير موجبة لوجود المعلول، بل لكونها[٤] على نسبة ما، وتلك النسبة تكون علّتها الحركة أو شريكة علّتها أو الّتي بها العلّة علّة بالفعل الحركة، فتكون العلّة حينئذٍ لا باقية[٥]

٦ الوجود على حال[٦] واحدة، ولا باطلة الوجود حادثة[٧] في آن واحد؛ فباضطرارٍ إذن أن[٨] تكون العلّة الحافظة و[٩]المشاركة لنظام هذه العلل الّتي بسببها تنحلّ الإشكالاتُ هي[١٠] الحركة، وسنوضح هذا[١١] في موضعه إيضاحاً

٩ أشفى من هذا». انتهى.[١٢] قوله بأليفاظه[١٣].

وقال : في حادي عشر ثالثة الفنّ الأوّل من طبيعيات الشفاء: «إنّ الحركة وكلّ ما لم يكن، ثمّ كان، فله علّة توجب وجوده بعد عدمه[١٤]، ولولاها لم يكن عدمه

١٢ بأولى من وجوده ولا يتميّز له أحد الأمرين لذاته. فيجب أن يتميّز لأمر؛ و[١٥] ذلك الأمر إن كان تميّز[١٦] ذلك الوجود عنه عن العدم ولا تميّزه سواءً كان الأمر بحاله، بل يجب أن يكون الأمر يترجّح فيه تميّز[١٧] الوجود عن[١٨] العدم؛ والترجيح

١٥ إمّا أن يكون ترجيحاً[١٩] يوجب، أو ترجيحاً لا يبلغ أن يوجب، فيكون الكلام

---

١. ن: حالة
٢. ضخ، المصدر : يشافعه ويماسّه.
٣. ش: فيكون / خ: كون.
٤. ش: لكونهما
٥. ضخ، المصدر : ثابتة.
٦. ن: حالة
٧. ضخ : حادثته.
٨. ن: ـ ان
٩. المصدر، ن: او
١٠. المصدر: هو
١١. المصدر: ذلك
١٢. الهيات الشفاء / ٢٦٥ ـ ٢٦٦
١٣. ش: بألفاظه
١٤. المصدر: + ليس
١٥. ش: فى
١٦. ض: ـ لاميز و ذلك الامران كان تميز.
١٧. المصدر: تمييز
١٨. خ: من
١٩. ن: يكون ترجحا... توجحا

١٨

بحاله، بل يجب لا محالة أن يوجب، وعلى كلّ حال فيجب أن يكون سبب مرّجّح أو موجب قد حدث؛ والكلام في حدوثه ذلك الكلام بعينه [١]: فإمّا أن يكون لحدوثه أسباب ذات ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معاً، [٢]: أو موجودة على التتالي. ٣

فإن كانت موجودة معاً فقد وُجد المحال.

وإن كانت موجودة على التتالي: ٦

[الف]: فإمّا أن يكون كلّ واحد منها يبقى زماناً؛

[ب]: أو تتالي[١] الآنات.

فإن بقيت زماناً كانت حركة بعد حركة على التشافع لا تنقطع، وكان قبل الحركة الأولى حركة، وكانت الحركات قديمة، وقد جعلنا[٢] لها مبدءاً؛ هذا خلف. ٩

وإن بقيت آنات فتتالت الآنات بلا توسّط زمان وذلك أيضاً[٣] محال.

فبيّن[٤] أنّه إذا حدث في جسم أمر لم يكن، فقد حصل لعلّة ذلك الأمر إلى الجسم نسبة لم تكن. وتلك النسبة نسبة وجود[٥] بعد عدم لذات أو لحال، إمّا حركة توجب قرباً أو بعداً أو موازاة، أو خلافها؛ وإمّا حدوث قوّة محرّكة لم تكن، وإمّا إرادة حادثة. وكلّ ذلك فلحدوثه سبب على[٦] الاتصال شيئاً بعد شيء و ذلك لا يمكن إلّا بحركة[٧] تنظم الزمان شيئاً بعد شيء[٨] ويحفظ الاتصال لامتناع تتالي الآنات؛ ولأنّه إن لم تكن حركة تنقل أمراً إلى أمر وجب أن تقع العلل والمعلولات ١٢ ١٥

١٨

---

١. ط: بتتالي
٢. ش: ـ جعلنا
٣. ن: ـ ايضاً
٤. خ: فتبيّن
٥. ش: وجودية
٦. ن: ـ على
٧. ش: ـ بحركة
٨. ط، ض: ـ و ذلك لا يمكن... شيء

معاً، فإنّ السبب الحادث[١] الموجب أو[٢] المرّجح إن كان قارّ الوجود فإنّه [١]: إمّا أن يكون بطبيعته يوجب و[٣] يرجّح؛ [٢] أو يكون لأمرٍ يعرض له.

٣ فإن كان ذلك لطبيعته تميّز عنه وجود ما هو علّته. وإن كان لعارض[٤] فليس هو لذاته علّة، بل مع ذلك العارض؛[٥] فيجب إن كانت قارّة الوجود أن يجب معها المعلول بلا تأخّر.[٦]

٦ وأمّا إذا كانت دائمة[٧] غير متجدّدة لزم بعينه الكلام الأوّل؛ فإذا كانت العلل أو الأحوال الّتي بها العلل علل قارّة الوجود حادثة أو غير حادثة لم يتمّ للحادث بها وحدها وجود؛ فإنّ القارّ إن كان دائماً كان[٨] موجبه لا يتأخّر [فيصير] حادثاً، ٩ وإن كان حادثاً كان لكونه علّة علّة أخرى؛ فيجب إذن أن تكون[٩] في[١٠] العلل أو[١١] أحوال العلل علّة غير قارّة الوجود، بل وجودها على التبدّل وعلى التنقّل[١٢] من أمور إلى أمور[١٣]، وليس هذا غير الحركة أو[١٤] الزمان، والزمان في نفسه لا ١٢ يفعل فعلها، والحركة[١٥] تقرّب وتبعّد، فتكون سبباً وعلّة بوجه ما، إذ تقرّب العلّة»، انتهى[١٦] كلامه بعبارته.

١٥ **[ما قاله صاحب التحصيل في المقام]**

وكذلك التلميذ في طبيعيات التحصيل قال: «الأمور الواقعة تحت الكون

---

١. ش: + أو
٢. ش: ـ أو
١٨ ٣. ض، ش: أو
٤. ش: علة
٥. ض: + فليس هو لذاته
٦. المصدر: تأخر
٧. المصدر: حادثة
٨. ش: ـ دائماً كان
٩. ش: أن تكون إذن
١٠. خ: ـ فى
١١. ش: و
١٢. المصدر: النقل
١٣. ش: ـ الى أمور
١٤. ش: و
١٥. المصدر: فالحركة
١٦. الشفاء، السماع الطبيعى / ٢٣٤ ـ ٢٣٥

والفساد أمور حادثة، فيجب أن تكون عللها حادثة، فيجب أن تكون تلك العلل بالحركة حتّى يصح الحدوث كما عرفت، فإذن تعلّق حدوثها بـالحركة الدوريّـة. وأمّا وجود صورها[1] فبسبب المفيد للصور الذي أثبتناه فيما تقدّم».[2] ٣

وساق[3] القول في زيادة بيان هذا إلى إثبات حـركة المـادّة في الاسـتعدادات المختلفة بالشدّة والضعف والكمال والنقص.

ثمّ أخذ في فصل كيفيّة دخول الشرّ في القضاء الإلهي والإشارة إلى نظام العالم ٦ وقال فيه: «إنّ الإرادات حادثة، وكلّ حادث فله أسباب غير متناهية كما عرفته، فيكون أيضاً تعلّقها بالحركة الّتي يصحّ فيها وجـود غـير المـتناهي وخـصوصاً بالحركة المتصلة السرمديّة الّتي هي حركة الفلك، وأنّ الحركة صادرة[4] عن الأوّل، ٩ فيجب أن تكون إرادتنا أيضاً بهذا[5] متعلّقة بواجب[6] الوجود بذاته وسببها هو».[7]

ثمّ قال[8]: «أمّا وجود أصناف الشرّ في هذا العالم وكـيفيّة دخـوله في القـضاء الإلهي فعلى ما أقوله معلوم أنّه ليس للماهيّات الممكنة في ذواتها وفي كونها ممكنة ١٢ سبب، ولا في حاجتها إلى علّة لوجودها سبب، ولا لكون المتضادّين مـتمانعين[9] في الوجود علّة، ولا لكون كلّ كائن فـاسد[10] عـلّة، ولا لقـصور المـمكن عـن الوجود[11] الواجب الوجود بذاته ونقصانه عن رتبته علّة، ولا لكون النّار محرقة ١٥ علّة، ولا لكون المحترق في قبوله الإحـراق عـلّة،[12] إذ كـلّ ذلك مـن مـقوّمات

١٨

١. ش: أما وجوب صدورها
٢. التحصيل / ٦٥٧ و ٦٥٨.
٣. ن: مساق
٤. في النسخ: الصادرة
٥. المصدر: لهذه / و هو الاصحّ
٦. ش: يوجب
٧. التحصيل / ٦٥٨
٨. ن: + و
٩. ش: المتضادين فيما يقال
١٠. المصدر: فاسداً
١١. خ: وجود
١٢. ش: غاية

الماهيّات وطبائع[1] الأركان أو من لوازمها.

ولهذا نظائر[2]، مثل كون إحدى[3] غايات بعض الموجودات مضرّة ببعض
٣ الموجودات أو مُفسدة له، كما أنّ غاية قوّة الغضب مضرّة بالعقل وإن كان خيراً بحسب القوّة الغضبيّة. وقد عرفت فيما تقدّم الضرورات الّتي تلزم الغايات.

وكلّ ماوجوده على كماله الأقصى وليس فيه ما بالقوّة فلا يلحقه شرّ[4]؛ فانّ
٦ الشرّ هو عدم وجود أو عدم كمال وجود، وكلّ ذلك حيث يكون ما بالقوّة والنقصان عن رتبة الأوّل ـ تعالى شأنه[5] ـ في[6] الماهيّات متفاوت، فإنّ نقصان الأرض عن رتبة[7] أكثر من نقصان الشمس عن رتبة،[8] وكلّ ذلك لاختلاف
٩ الماهيات في ذواتها، فلو كان النقصان في جميع الماهيات متشابهاً لكانت الماهيات واحدة، وكما أنّ ماهيات الأنواع تتفاوت[9] في ذلك فكذلك ماهيات الأشخاص الّتي تحت الأنواع»، هذا ما قاله بعبارته.[10]

١٢ ثمّ ذكر أنّ النقصان قد يكون من اقتضاء المعدّات المستتبعة لنقصان الاستعدادت العارضة للموادّ، وأنّه قد أعطى كلّ مادّة[11] ما استحقته[12] من الصورة والكمال، وأنّ بعض الموادّ أنقص من غيرها بسبب المعدّات الّتي هي غير
١٥ متناهية، وبيّن أنّ ذلك يجب أن يكون بحركة دوريّة متصلّة يكون التغيّر والتبدّل والفوات واللحوق ذاتياً لها، لئلّا يلزم الدور أو التسلسل.

١٨

١. ضخ، ش: وطبيعته.
٢. ض، خ: + و
٣. ط، ن، ش: ـ احدى.
٤. خ: لشر
٥. ش، ن: ـ تعالى شأنه
٦. ش: من
٧. المصدر: رتبته(و هو الاصح)
٨. المصدر: رتبته(و هو الاصحّ)
٩. ن: متفاوتة
١٠. التحصيل / ٦٥٧ ـ ٦٥٨.
١١. ن: ـ مادّة
١٢. ن: استحقّه

وقال: «وبالجملة فإنّه كان محالاً أن يكون أمر مبنيّاً[1] على الحركة، ثمّ كان مقتضى جميع الحركات فيه واحداً، بل يجب أن يكون مقتضى كلّ حركة غير مقتضى الأخرى، فإن كان مقتضى الأولى موافقاً كان مقتضى الثانية غير موافق؛ فلهذا وجب أن تكون الأمور المنسوبة إلى الشرّ موجودة في هذا النظام وكلّه خير وحكمة ونظام؛ وما كان في الحكمة أن لا يُخلق هذا الخلق الّذي يلزمه شرّ لما ذكرنا»،[2] انتهى ما رُمنا نقله من ألفاظه.

ثمّ في الهيّات[3] التحصيل استأنف القول فقال في فصل من المقالة الثانية في أنّه ليس للحركة والزمان شيء يتقدّم[4] عليهما إلّا ذات الباري جلّ جلاله: «وسنبيّن فيما بعد أنّ إمكان الوجود يجب أن يكون في موضوع،[5] وهناك يتبيّن أنّ كلّ حادث ويعني به الحادث الزماني[6] فإنّه تسبقه مادّة، والشيء الّذي فيه جواز[7] وجود الحركة هو الّذي من شأنه أن يتحرّك، فظاهر من هذا أنّه إذا كان ذلك الشيء موجوداً ولا يتحرّك فلأنّ العلة المحرّكة أو الأحوال والشرايط الّتي لأجلها يصدر التحريك من المحرّك غير موجودة، فإذا تحرّك فلحدوث علّة محرّكة.

والكلام في حدوث العلّة كالكلام في حدوث الحركة، فإنّه:

[١]: إمّا أن يكون لحدوثها أسبابٌ ذات[8] ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معاً في آن واحدة، وسنبيّن استحالة هذا؛

[٢]: أو لأسباب لا نهاية لها موجودة على التتالي حتىّ يكون وجود كلّ علّة وعدمها دفعة؛

١. ن: امراً مبنياً
٢. التحصيل / ٦٦١
٣. ن: الالهيات
٤. ط، ن : مقدّم.
٥. ط : موضع.
٦. ن: ـ و يعنى به الحادث الزمانى
٧. ن: – جواز
٨. ن: ذوات

[٣]: أو بأن يبقى كلّ واحدة منها زماناً.

فإن بقي كلّ واحدة منها زماناً كانت حركة بعد حركة من غير انقطاع وكانت الحركةُ سرمديّة.

وإن بقي كلّ واحدة منها آناً لزم تتالي الآنات بلا توسّط زمان و سنذكر استحالة هذا!

فبيّن أنّه إذا حدث في جسم أمر لم يكن فقد حصل لعلّة، أو لوجود نسبة بعد عدمها إمّا حركة[١] توجب قُرباً أو بُعداً أو حدوث قوّة محرّكة لم تكن أو إرادة حادثة، ولحدوث جميع هذه الأشياء[٢] أسباب تتصل لا يمكن إلّا بحركة متصلّة».[٣]

ثمّ قال: «فلولا أنّ الحركة لا أوّل لها لما صحّ وجودُ الحوادث، ولا عدم الأمور الّتي يصحّ عليها العدم؛ فإنّ العدم يكون بسبب عدم علّة الوجود ولا محالة يعدم الشيء بسبب محدث[٤]، وعلّة الحدوث كما عرفت الحركة. ولولا أنّ في الأسباب ما يعدم بذاته لما صحّ العدم، وذلك هو الحركة الّتي لذاتها وحقيقتها[٥] تفوت وتلحق، ومثل هذه الأسباب كما ستعرفه تكون أسباباً بالعرض، أعني أنّها لا تفيد الوجود، بل تفيد هذه الصفة، أعني الحدوث للوجود.

ولنُجمل هذا الكلام فنقول: إنّ الفاعل إمّا أن يريد حدوث ما يحدث عنه بلا شرط، فيجب أن يكون موجوداً معه؛ وإمّا أن يريد تعلّق وجوده بشرط. والكلام في ذلك الشرط كالكلام في الأوّل، فيتسلسل إلى غير نهاية.

وهذه الشرايط:

---

١. ن: بحركة
٢. ش: الاسباب
٣. التحصيل / ٤٤٤ و ٤٤٥
٤. المصدر، ن: يحدث
٥. ص: حقيقتها.

[١]: إمّا أن تكون ثابتة، فيجب وجود أسباب لا نهاية لها معاً في آن واحد وهذا محال.

[٢]: وإمّا أن لا تكون ثابتة. وهذا على قسمين؛ فإنّه:

[الف]: إمّا أن توجد لا على الاتصال بل يوجد كلّ[١] منها آناً غير متصل بآن يليه فيلزم تتالي الآنات [...].[٢]

فإن قيل: أنّ هذه الآنات تكون متماسّة؛ كان الجواب ما قيل في باب الحركة والزمان.

[ب]: وإمّا أن توجد على الاتصال وهذا هو الحركة أو ذو الحركة وهو المطلوب.

وهذه الحركة الّتي لا أوّل لها ولا انقطاع فيها هي الحركة الّتي يصحّ عليها الاتصال وسنبيّن أنّها هي الحركة الدوريّة لا غير في موضعه».[٣]

ثمّ ساق الكلام إلى حيث قال: «وإذ قد بان أنّه لولا الحركة لما صحّ وجود حادث ولا عدم شيء ـ والحركة من جملة الحوادث ـ فتبيّن[٤] أنّه لولا الحركة لما صحّ وجود الحركة.

وأنت قد عرفت أنّ الحركة ليست ممّا يقع عليه التناهي وغير التناهي، إذ لا توجد منها جملة وإن وجدت لم تكن كثرة طبيعيّة[٥] تقبل التناهي وغير التناهي إلّا بالفرض[٦]. وأيضاً فكلّ واحد من الحركات ليس بموقوف وجوده على حركات لا

---

١. ن: ـ كلّ

٢. ن: + وكيف يصحّ تتالى الآنات، و معنى تتالى الآنات هو أن يكون مابينهما لاشيئاً مطلقاً و مابين آنين أقلّ ممّا بين أكثر منهما. و اللّاشيء المطلق لا يقبل الأقلّ و الأكثر.

٣. التحصيل / ٤٤٥ ـ ٤٤٦

٤. ط : فنبيّن / ن: فبيّن.

٥. ط : طبيعة / ش: ـ يقع عليه... طبيعية

٦. خ: بالعرض

نهاية لها»[١]. هذا ما ريم نقله من كلامه وأمثال ذلك في أقاويل الأوائل متكرّرة جداً.

٣ وبالجملة ما قد دير به[٢] على الألسن[٣] الجمهوريّة وسير به في الأذهان المشهوريّة من إسناد القول بعلل مترتّبة على التعاقب متسلسلة في التصاعد إلى لا نهاية بالعدد لتصحّح الحدوث الزماني إلى شركائنا المبرّزين في الصناعة من

٦ الرؤساء والمعلّمين ممّا لا أصل له يركن إليه في كلماتهم وأقاويلهم، وإن أحببت التنطّع[٤] في أسرار هذه المسألة والتضلّع بمداقّ[٥] هذا المقام، فليكن[٦] ملازمتك لكتاب خلسة الملكوت على السهم الأكثر والنصيب الأوفر.

٩

١٢

١٥

١٨

---

١. التحصيل / ٤٤٧
٢. ط، ض: له.
٣. ش: ألسن
٤. التنطع : التعمّق.
٥. هامش ض: يعني به الدقائق.
٦. ن: فلتكن

الإيقاظ الثاني

[في دوام إفاضة الحق و تصحيح أمر الحدوث الزماني في المادّة الأولى]

إنّ الله ـ تعالى[1]، جلّ سلطانه ـ كان ذا جود فيّاض لا يبق في الإفاضة والإعطاء من باقية وقوّة فعّالة في شدّة الفعاليّة وديمومية[2] الفيّاضيّة وفي آثارها المقوّي عليها عدّة ومدّة غير متناهية، وكانت جواهر عالم الإبداع مفطورة الهويّات على استثبات[3] ما يصحّ لذواتها من الاصطناعات الربوبيّة والفيوضات الإلهية. وكان من المحال وجود ما لا يتناهى من الزمنيّات معاً في آنٍ واحد، فأبدع عزّ مجده بقدرته السابقة وحكمته البالغة الهيولى الأولى للأسطقسيّة الحاملة لطباع ما بالقوّة ذات قوّة منفعلة غير متناهية في القبول والانفعال، كما قوّته الفعّالة غير متناهية في الفعل والإفاضة وإن كانت اللانهاية هناك على نمط آخر أرفع وأعلى لا يقاس ولايُكتنه مضمّنةً[4] في فعليّة جوهرها القوّة من سبيلين؛ وكذلك الحركة المستديرة المستمرّة الاتصال مضاهية لها في حمل ما بالقوّة وتضمن فعليّتها أيضاً

---

١. ن: ـ تعالى / ش: ـ ان الله تعالى
٢. ض: ديمومة
٣. ن: استشبات
٤. ن: متضمّنة

للقوة من سبيلين، ثمّ استعملها على تقويم[1] الكون والفساد، وجعل تصحيح أمر الحدوث الزماني تدور رحاه على المادّة الأولى القابلة والحركة المستديرة المتصلّة الحاملتين بطباع فعليّتها لطبيعة ما بالقوّة من غير وجهٍ واحد بتقدير الله العزيز العليم سبحانه. وبسط القول في ذلك كلّه على ذمّتي الأفق المبين والصحيفة الملكوتية.[2]

۱. ن: تكوين.
۲. قارن: الافق المبين / ۳٤۱ و... ؛ خلسة الملكوت / ۲۹٥ ؛ القبسات / ۳۰۱ و ٤۲۳.

الإيقاظ الثالث

[تحقيق في معرفة مجوس هذه الأمّة]

من المتّفق عليه[1] ثبوته[2] في الحديث من طرق العامّة والخاصّة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «**القدريّة مجوس هذه الأمّة، ولعنت القدريّة على لسان سبعين نبيّاً**».[3]

فاختلفت[4] الفئتان المتخاصمتان في تعيين القدرية. وتحقيق المعنى الّذي هو ملاك تصحيح[5] النسبة إلى القدر.

[رأي الشيعة]

فالشيعة والمعتزلة على[6] أنّها الفئة المجبّرة من الأشاعرة ومَن في حزبهم، والمعنى المصحّح للنسبة إسنادهم الخيرات والشرور جميعاً إلى مجرّد قضاء الله تعالى و قدره من غير مدخليّة مّا لقدرة الإنسان و إرادته في شيءٍ من أفعاله؛[7]

---

١. ن: على
٢. ش: على ثبوت
٣. الكافي ج ١ / ١٥٧ و التوحيد / ٣٨٢
٤. ن: فاختلف
٥. ط، ن: تصحح
٦. ش: حتى
٧. ض: ـ تعالى و قدره... افعاله

بل لممكنٍ مّا من الممكنات في شيءٍ مّا من الأشياء أصلاً[١].

٣ **[رأي الأشاعرة]**

والأشاعرة تزعم أنّها أصحاب العدل والتوحيد من المعتزلة والشيعة، ومصحّح نسبتهم إلى القدر توغّلهم وتبالغهم في نفيه وإنكاره، قالوا ما تلخيصه: إنّ تنزيله ـ
٦ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ القدريّة منزلة المجوس يأبى[٢] إلّا أن يكون هي المُثبتين[٣] لبعض الجايزات كالأعمال والأفعال مبدءاً غير الواجب بالذات ـ جلّ سلطانه ـ كالعباد، كما المجوس مثبتون للوجود مبدأين، مبدءاً للخيرات يسمّونه
٩ «يزدان»، ومبدءاً[٤] للشرور[٥] يسمّونه «أهرمن». فأمّا المسندون جملة ما في نظام الوجود وعالم الإمكان إلى الله الواحد الحقّ سبحانه من غير إثبات تأثيرمّا ومدخلية مّا لغيره سبحانه وتعالى[٦] في ذرّة من ذرّات الوجود أصلاً؛ فإنّ
١٢ تشبيههم بالمجوس والثنويّة ممّا لا يكاد يصحّ له وجه يستصحّه أولوالألباب[٧].

[حكومة المؤلّف، التمهيد الأوّل في معرفة الفاعل القريب لفعل العبد]

١٥ قلت أوّلاً: لا يستراب في أنّ الفريقين المتخاصمين متّفقان على أنّ كلّ ما[٨] على ساهرة[٩] التقرّر وفي دايرة الوجود، فإنّه منتهٍ في سلسلة الاستناد ولو بآخره إلى مبدأ واحد هو الله الأحد الحقّ ـ تعاظم سلطانه ـ ومن ليس يعتقد ذلك فهو في

١٨

١. ض: + و قدرة... أفعاله
٢. ن: ـ يأبى
٣. ش: المشبثين
٤. ط ، ضخ : مبدأين.
٥. ن: + و
٦. خ: + و / ش: ـ و تعالى
٧. ولا يغيب على الناظر الحاضر في كلام....
٨. ش: + هو
٩. الساهرة: الأرض

طريق الشرك وفلاة الإشراك، لا في مدينة الإخلاص ودين التوحيد. إنّما الاختلاف والاختصام في أنّ المبدأ القريب المستند[١] إليه المعلول ابتداءً لفعل العبد[٢] أ هو قدرته وإرادته، أم القدرة الوجوبيّة الربوبيّة والإرادة الحقّة الإلهية؛ ٣ فاذن ليس مناط التشبيه هناك[٣] القول بتثنية المبدأ، بل إنّ ملاكه أنّه كما[٤] المجوس يجعلون الإنسان معزولاً مطلقاً من المدخلية في فعله، خيرات أفاعيله مستندة إلى يزدان وشرورها إلى أهرمن، فكذلك المجبّرة[٥] والكسبية[٦] إلّا أنّهم ٦ يستندون الجميع من بدوّ الأمر إلى الله الواحد القهار.

[التمهيد الثاني: في إلحاق الأشاعرة بالمجوس] ٩

وثانياً: أنّه لو كان ذاك[٧] مساغ المجوسيّة لم يكن للأشاعرة مساق إلّا إلى الوقوع فيها، ضرورة أنّ كلّ مخلوق مستند إلى الله سبحانه[٨] وإلى قدرته وعلمه[٩] وارادته بتّة، وتلك صفات أزليّة زايدة على الذات الإحديّة عندهم، ١٢ وليس ما وراء الذات الواجبة إلّا الجايزات الصرفة. فاذن لا محيص لهم من إثبات مبادئ متعدّدة للوجود وإسناد كلّ موجود إليها جميعاً.

١٥

[قول الشيخ الأشعري]

وما تمجمج[١٠] به أبو الحسن الأشعري: «أنّ هذه الصفات أزليّة قائمة بذاته

١٨

١. ط : المستندة.
٢. ن: ـ العبد
٣. ن: هنالك
٤. ش: ـ كما
٥. ش: + المعدة
٦. ش: المكتسبة
٧. ط : ذلك.
٨. ش: + و تعالى
٩. ش: ـ و علمه
١٠. ط، ن، ش: يتمجمج / تمجمج: تكلّم بغير استقامة و خلط

تعالى لا يقال: هي هو، ولا غيره، ولا[١] هو ولا غيره» كما نقله عنه صاحب الملل والنحل[٢] ممّا لا يفوه به من يستحقّ مخاطبة العقلاء؛ ولقد أصاب واصل بن ٣ عطاء فيما قال: «من أثبت معنىً وصفةً قديمة فقد أثبت إلهين».[٣]

[وثنية من قال بصفة أزلية زائدة على ذاته تعالى]

٦ وفي أحاديث أصحاب العصمة من أئمّة المسلمين ـ صلوات الله عليهم ـ نصوص ناصّة على أنّ من أثبت لمبدأ الوجود صفة أزليّة وراء ذاته القيّوميّة[٤] فقد أشرك وثنّى واتخذ مع الله آلهة أخرى. والروايات بذلك[٥] متكاثرة الطرق، ٩ متواترة المعنى، وهي جميعاً في معنىٰ ما رواه الصّدوق رضوان الله تعالى عليه في كتاب عيون أخبار الرضا ـ عليه‌السلام ـ[٦] وفي كتاب التوحيد[٧] مسنداً عن الحسين خالد قال : سمعت الرّضا ـ عليه‌السلام ـ يقول: لم يزل الله عزّ وجلّ عليماً ١٢ قادراً [حيّاً] قديماً[٨] سميعاً بصيراً. فقلت له: يا ابن رسول الله! إنّ قوماً يقولون لم يزل الله عالماً بعلم، وقادراً بقدرة، وحيّاً بحياة، وقديماً بقدم، وسميعاً بسمع، وبصيراً ببصرٍ[٩].

١٥ **فقال ـ عليه‌السلام ـ : من قال ذلك و دان به، فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى و[١٠] ليس من ولايتنا على شيء. ثمّ قال ـ عليه‌السلام ـ : لم يزل الله تعالى عليماً قادراً حيّاً قديماً[١١] سميعاً بصيراً لذاته تعالى الله عمّا يقول[١٢] المشركون والمشبّهون علواً كبيراً».[١٣]**

١٨

---

١. ش: لا غيره و لا لا
٢. ش: لا غيره و لا لا
٣. راجع: الملل و النحل ج ١ / ٦٠
٤. ن: القيومة
٥. ش: + متظافرة
٦. ض: عليه‌السلام.
٧. ن: ـ في كتاب التوحيد
٨. ش: ـ قديماً
٩. ط، ض: ـ ببصر
١٠. ش: ـ آلهة اخرى و
١١. ش: ـ قديماً
١٢. ش: يقولون

ثمّ ينصّ على ما حقّقناه في شرح الحديث ما روى عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ أنّه قال لرجل قدم عليه من فارس أخبرني بأعجب شيء رأيت!؟ فقال رأيت أقواماً ينكحون أمّهاتهم وإخواتهم، فإذا قيل: لهم: لِمَ تفعلون ذلك، قالوا قضاء[١٤] الله علينا وقدره. فقال ـ عليه السلام ـ : «**سيكون في آخر أمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهم، أولئك مجوس أمّتي**[١٥]».[١٦] ونظاير ذلك عن الأوصياء الطاهرين عليهم السّلام متظافرة[١٧] متباهرة[١٨].

ولقد[١٩] اتّضح مَن[٢٠] لأجّ في المحاجّة بأنّ ما ذكر لا يدلّ إلّا على أنّ القول بأنّ فعل العبد إذا كان بقضاء الله وقدره وخلقه وإرادته يجوز للعبد الإقدام عليه، ويبطل اختياره فيه، واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذّم قول المجوس؛ فلينظرْ أنّ هذا قول المعتزلة أم المجبّرة. ولكن «من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور».[٢١]

[بيان ما قاله المحقّق الطوسي في المقام]

وبالجملة محزّ[٢٢] الصواب هنالك كلام خاتم المحصّلين[٢٣] مِن حملة العلم[٢٤] في نقد المحصّل من قوله: «وقال أهل التحقيق في هذا الموضع لا جبر ولا تفويض

١٣. التوحيد / ١٤٠ و عيون اخبار الرضا / ١١٩ و الامالى / ٢٧٨.
١٤. ن: بقضاء
١٥. ش: ـ أقوام يقولون... أمتى
١٦. قارن: الطرائف، ج ٢ / ٣٤٤؛ الصراط المستقيم، ج ١ / ٣٩؛ نورالبراهين ج ٢ / ٢٧٤ نقلاً من الفائق و شرح اصول الكافي ج ٥ / ١١.
١٧. المتظافرة: المتعاونة
١٨. المتباهرة: المتسابقة، المتغالبة(و لم يستعمل هذا المصدر في لغة العرب)
١٩. ش: قد
٢٠. هامش ض: وهو فاضل تفتازان في شرح المقاصد.
٢١. اقتباس من النور / ٤٠.
٢٢. محزّ: محل القطع
٢٣. ض : من جملة العلم.
٢٤. ض، ط: ـ من حملة العلم

ولكن أمر بين أمرين، فهذا هو الحقّ ومن لا يعرف حقيقته وقع في التحيّر».[١]

وفي شرح رسالة مسألة العلم حيث قال: «وكلّ فعل يصدر عن فاعل بسبب
٣ حصول قدرته وإرادته فهو باختياره، وكلّ ما لا يكون كذلك فهو ليس باختياره.

وسؤال السائل أنّه بعد حصول القدرة والإرادة هل يقدر على الترك كقول من يقول: الممكن بعد أن يوجد هل يمكن أن يكون معدوماً حال وجوده، ومحال أن
٦ يكون قدرته انّما تحصل [له] بقدرته، وإلّا لتسلسل.

وأمّا[٢] الإرادة فربّما تحصل له بقدرة وإرادة سابقة، كالمتروّي[٣] في طلب أصلح الوجوه، فإنّه بعد علمه[٤] بالوجوه يقصد إلى فرض وقوع واحد منها
٩ بفكره الّذي يصدر عنه أيضاً باختياره لينكشف الصلاح والفساد فيها، فتحصل له الإرادة بما يراه أصلح.

وهذه الإرادة مكتسبة له. أمّا أسباب كسبها وهي القدرة على الفكر والإرادة
١٢ والعلوم السابقة، فبعضها يحصل أيضاً بقدرته وإرادته،[٥] لكنّها لا يتسلسل [بل] تقف عند أسباب لا تحصل بقدرته وإرادته.

ولا شكّ أنّ عند [حصول] الأسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع[٦].
١٥ فالذي[٧] ينظر إلى الأسباب[٨] [الأوّل] ويعلم أنّها ليست بقدرة الفاعل ولا[٩] بإرادته يحكم بالجبر، وهو غير صحيح مطلقاً؛ لأنّ السبب القريب للفعل هو قدرته وإرادته.

١٨

١. تلخيص المحصّل / ٣٣٤.
٢. ش: ـ امّا
٣. التروي : إعمال التروية.
٤. ط، ض: علم
٥. المصدر: بقدرة و ارادة
٦. المصدر: الاسباب يجب الفعل هو قدرته و ارادته / و النص اصحّ
٧. المصدر: الذى
٨. صغ : بحب العقل الأوّل.
٩. ن: بل

والذي ينظر إلى السبب القريب يحكم بالاختيار، وهو أيضاً ليس بصحيح مطلقاً؛ لأنّ الفعل لم يحصل بأسباب كلّها مقدورة ومراده، والحقّ ما قاله[١] بعضهم [عليهم‌السلام] لاجبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين. ٣

وأمّا في حقّ الله تعالى، فإن أُثبتت له قدرةٌ وإرادةٌ متبائنتان لزم ما يلزم هاهنا من غير[٢] إمكان نقص، لكن صدور أفعاله تعالى عنه ليس موقوفاً على كثرة، إنّما هو سبب وجود الكثرة، فلا يتصوّر هناك اختيار ولا ايجاب»[٣]، انتهى كلامه ٦ بعبارته.[٤]

[ما قاله الإمام الرازي و الفاضل التفتازاني في المقام] ٩

ومن المستعجب أنّ إمام المشكّكين أيضاً ودّع أصحابه في المطالب العالية وسار بنظره مسير مذهب التحقيق في هذا المرصد،[٥] ولقد حكى عنه فاضل تفتازان في شرح المقاصد كلاماً له بهذه العبارة: «إنّ حال هذه المسألة عجيبة؛ ١٢ فإنّ الناس كانوا مختلفين فيها أبداً بسبب أنّ ما يمكن الرجوع إليه فيها متعارضة متدافعة.

فمعوّل الجبريّة على أنّه لا بدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجّح ليس من ١٥ العبد.

ومعوّل القدريّة على أنّ العبد لو[٦] لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والذمّ والأمر والنهي وهما مقدّمتان بديهيّتان. ١٨

---

١. ش: قال   ٢. ن: ـ غير

٣. المصدر، ن: ايجاب و لااختيار

٤. شرح مسألة العلم / ٤٥ و أجوبة المسائل النصيرية / ١٠٥ ـ ١٠٦

٥. قارن: المطالب العالية ج ٩ / ٧   ٦. ش: اذا

ثمّ من الدلايل العقلية اعتماد الجبريّة على أنّ تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد.

٣ واعتماد القدرية على أنّ افعال العباد واقعة على وفق مقصودهم ودواعيهم، وهما متعارضان.

ومن الإلزامات الخطابيّة:

٦ [١]: أنّ القدرة على الإيجاد صفة كمال لا يليق بالعبد الّذي هو منبع النقصان.

[٢]: وأنّ أفعال العباد تكون سفهاً وعبثاً، فلاتليق بالمتعالي عن النقصان.

وأمّا الدلايل السمعيّة، فالقرآن مملوء بما يوهم بالأمرين، وكذا الآثار.

٩ فإنّ أمّة من الأمم لم تكن خالية من الفرقتين، وكذا الأوضاع والحكايات المتدافعة من الجانبين حتّى قيل: إنّ وضع النرد على الجبر، ووضع الشطرنج على القدر، إلّا أنّ مذهبنا أقوى بسبب أنّ القدح في قولنا[١] لا يترجّح الممكن[٢] إلّا

١٢ بمرجّح يوجب انسداد[٣] باب إثبات الصانع.

ونحن نقول الحقّ على[٤] ما قال بعض أئمّة الدّين أنّه «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**»، وذلك لأنّ مبنى[٥] المبادئ القريبة لأفعال العباد على قدرته واختياره

١٥ والمبادئ البعيدة على عجزه واضطراره، فالإنسان مضطرّ في صورة مختار، كالقلم في يد الكاتب، والوتد في شقّ الحائط. وفي كلام العقلاء قال: الحائط للوتد لم تشقّني، قال: سل من يدقّني»، هذا كلامه المحكي.[٦]

١٨

---

١. المصدر: قلوبنا / و هو غلط واضح

٢. المصدر: قلوبنا لا يترجح لكن الامر لايترجح لممكن

٣. المصدر: السداد / و هو تصحيف واضح / ش: الزم

٤. ن: ـ على

٥. المصدر: من

٦. شرح المقاصدج ٤ / ٢٦٣ ـ ٢٦٤

[رأي المؤلّف في معوّل الجبرية]

قلت: ما أورده من معوّل الجبريّة ـ و[1]أولئك هم القدريّة[2] حقّاً ـ ليس ممّا يصحّ التعويل عليه أصلاً[3]، أ ليس الاحتياج إلى مرجّح من خارج غير[4] مصادم[5] لكون قدرة العبد وإرادته ممّا يتوقّف عليه فعله!؟ ووجوب الفعل بالقدرة والاختيار ليس ينفي ثبوتهما، بل إنّه يشهد لهما بالتحقّق ويسجّل على ذلك بتّة. وما ذكره من معتمدهم غير خفيّ[6] الوهن على المتبصّرين.

[دور قدرة العبد في إيجاد الفعل عند المتكلّمين]

وليعلم أنّ المشهور لدى الجمهور أنّه سلك هذا المسلك وسار هذا المسير من المعتزلة أبو الحسين البصري[7] فقال: الفعل موقوف على الداعي فإذا تحقّقت

---

١. خ: ـ و
٢. ش: اولئك و
٣. ش: ـ اصلاً
٤. ش: ـ غير
٥. ش: بصادم
٦. ن: خفى
٧. قال الإمام الرازي في كتاب الأربعين* المسألة الثانية والعشرين في خلق الأفعال: «اعلم أنّ للعقلاء في الأفعال الاختيارية الّتي للحيوانات قولين.
أحدهما: أنّ [ذلك] الحيوان غير مستقل بإيجاده وتكوينه. وأصحاب هذا القول فرق أربع:
[الفرقة] الأولى: الذين يقولون الفعل موقوف على الداعي، فإذا حصلت القدرة انضمّ إليها الداعي، صار مجموعها علّة موجبة للفعل، وهذا قول جمهور الفلاسفة واختيار أبي الحسين البصري من المعتزلة [...]
والفرقة الثانية: الذين يقولون الموثر في وجوب الفعل هو مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد، ويشبه أن يكون هذا قول الأستاد أبى اسحاق الإسفرائيني، فانّه نقل عنه أنه قال: قدرة العبد تؤثر بمعين.
الفرقة الثالثة: الّذين يقولون الصلاة والزنا تشتركان في كون كل واحدة منهما حركة وتمتاز إحدى الحركتين عن الأخرى بكون أحدهما صلاة والأخرى زنا. فإذاً الصلاة عبارة عن حركة موصوفة بوصف كونها صلاة، والزنا حركة موصوفة بوصف كونها زنا.
إذا عرفت هذا فنقول: أصل الحركة إنّما يوجد بقدرة الله تعالى أمّا بوصف كونها صلاة وكونها زنا [فـ]انما يقع بقدرة العبد، وهذا قول القاضي ابو بكر الباقلاني.
الفرقة الرابعة: الذين يقولون لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة من صفات الفعل بل

القدرة وانضمّ إليها[١] الداعي صار مجموعها[٢] علّة موجبة للفعل وهو مذهب الحكماء، واختاره أيضاً إمام الحرمين فذهب إلي أنّ فعل العبد يقع بقدرته وارادته إيجاباً، وكذلك الأستاذ أبو اسحاق الإسفرائيني، إذ ذهب إلى أنّ وقوع الفعل بمجموع القدرتين الإلهية والإنسانية. وأنّ حامل عرش التحصيل[٣] والتحقيق يقول: لا خلاف بين الحكماء والمعتزلة في هذه المسألة، ويأتمّ به في ذلك أكثر من بعده من الأتباع المحصّلين.

قال في شرح المقاصد: «فعل العبد [...] واقع عند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد ولا نزاع للمعتزلة في أن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى، وشاع في كلامهم أنّه خالق القوىٰ والقدر، فلا يمتاز مذهبهم عن مذهب الحكماء.

ولايفيد ما أشار إليه في المواقف[٤] من أنّ المؤثّر عندهم قدرة العبد وعند الحكماء مجموع القدرتين، على أن يتعلّق قدرة الله تعالى بقدرة العبد وهي بالفعل. وذكر الإمام الرازي وتبعه بعض المعتزلة: أنّ العبد عندهم موجد لأفعاله على سبيل الصّحة والاختيار، وعند الحكماء على سبيل الإيجاب بمعنى أنّ الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة، ثمّ هما يوجبان وجود المقدور.

وأنت خبير بانّ الصحّة إنّما هي بالقياس إلى القدرة، وأمّا بالقياس إلى[٥] تمام

الله تعالى يخلق الفعل ويخلق قدرة متعلّقة بذلك الفعل، ولا تأثير لتلك القدرة البتة في ذلك الفعل، وهذ قول أبي الحسن الأشعري.

فهذاكلّه تفصيل مذاهب من قال بأنّ الحيوان غير مستقلّ بايجاد فعله». انتهى عبارته. (منه)

* راجع: الاربعين ج ١ / ٣١٩ و ٣٢٠.

١. ش: ـ الداعی... اليها

٢. ش: مجموعها

٣. و هو المحقق الطوسی

٤. قال الإيجى في المواقف / ٣١١ ـ ٣١٢: «و قالت المعتزلة بقدرة العبد وحدها و قالت طائفة بالقدرتين فقال الاستاذ: بمجموع القدرتين على أن يتعلّقا جميعاً بالفعل».

٥. ش: ـ القدرة... الى

القدرة والإرادة فليس إلّا الوجوب، وانّه لا ينافي الاختيار. ولهذا صرّح المحقّق في قواعد العقائد: «إنّ هذا مذهب المعتزلة والحكماء جميعاً».[١]

وقال في التلويح[٢] تبييناً وشرحاً لقول صدر الشريعة وهو من فضلاء المعتزلة وحذّاقهم: «الجبر إفراط في تفويض الأمور إلى الله تعالى والقدر تفريط في ذلك». والحقّ، أي الثابت[٣] في نفس الأمر هو الحاقّ، أي الوسط بين الإفراط والتفريط على ما أشار إليه بعض المحققين حيث قال: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»،[٤] وحقيقة الحقّ[٥] احتراز عن مجازه، أي[٦] عمّا يشبه الحقّ وليس بحق.[٧]

---

١. شرح المقاصد ج ٤ / ٢٢٣ ـ ٢٢٤ و قارن: قواعد العقائد /٥٨-٦١.

٢. هو كتاب التلويح في كشف حقائق التنقيح، أى تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبيد اللّه ابن مسعود المحبوبي المتوفّى عام ٧٤٧ق.(راجع شرح المقاصد، ج ١ / ١١٣).

٣. ن: + حد

٤. قارن: جامع العلوم ج ١ / ٣٨٣ نقلاً عن التلويح(باب الجيم: الجبر).

٥. ش: الامر

٦. ش: + احتراز

٧. قد أومأ المؤلّف ـ قدّس سره ـ في هذه الألفاظ بأنّ الجبرية و القدرية كلاهما يدخلان في إطلاق «مجوس هذه الأمّة» دون الفرقة الحقة الناجية.

الإيقاظ الرابع

[في بيان الأدلّة النّقلية في الجبر و القدر]

أمّا نحن معشر الحكماء الراسخين والعقلاء الشامخين أفدنا المستفيدين فيهذه المزلقة[1] وأفتينا المستفتين في هذه المسألة، فهو ممّا قد تظافرت بالتنصيص عليه عن سادتنا الطاهرين خزنة أسرار الوحي وحملة أنوار الدين ـ صلوات الله وتسليماته عليهم أجميعن ـ أخبارٌ جمّة، معتبرة الأسانيد، متواترة المعنى.٥ق

[١] ـ فقد[2] روينا من طريق رئيس المحدّثين أبي جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه في جامعه الكافي ومن طريق الصّدوق[3] أبي جعفر بن بابويه رضوان الله تعالى عليه[4] في مسنده المعروف بكتاب التوحيد عن[5] يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السّلام[6] قالا: «إنّ الله أرحم بخلقه من أن يُجبِر[7] خلقَه على الذنوب ثمّ يعذّبهم عليها[8]، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون. قال:

فسُئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا: نعم! أوسع ممّا بين السّماء والأرض[1]».[2]

[٢] ـ ومن طريقهما عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله:

«من زعم أنّ الله تعالى يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله.

و من زعم أنّ الخير و الشرّ بغير مشيّة الله فقد أخرج اللّه من سلطانه.[3]

ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله[4] أدخله الله النّار».[5]

[٣] ـ ومن الطريقين عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال:

«الله أكرم من أن يكلّف النّاس ما لا يطيقون، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد[6]».[7]

[٤] ـ ومن الطريقين عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي من طريق الصّدوق في الصحيح عن أحمد بن محمّد بن عيسى عنه، ومن طريق الكليني عن سهل بن زياد عنه قال: «قلت لأبي الحسن الرّضا ـ عليه‌السلام ـ إنّ أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم[8] بالاستطاعة قال[9]: فقال لي: اُكتب بسم الله الرّحمن الرّحيم، قال عليّ بن الحسين:[10] قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: يا ابن آدم بمشيئتي كنت[11] الّذي تشاء ما تشاء، وبقوّتي أدّيت فرايضي، وبنعمتي قويتَ على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً[12]، ما

---

١. ش: الأرض والسماء
٢. التوحيد / ٣٦٠ و الكافي ج ١ / ١٥٩.
٣. الكافي و التوحيد: من سلطانه.
٤. ش: ـ و من كذب... اللّه
٥. التوحيد / ٣٥٩ و الكافي ج ١ / ١٥٨
٦. ش: ـ و من الطريقين... يريد
٧. الكافي ج ١ / ١٦٠، التوحيد / ٣٦٠، المحاسن ج ١ / ٢٩٦
٨. ش: + يقولون
٩. الكافي: ـ قال
١٠. الكافي، التوحيد: ـ بسم اللّه... الحسين.
١١. الكافي: + أنت
١٢. ن، ش: ـ قويا

أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك،[١] وذلك إنّي[٢] أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني. [و ذلك] انّي لا أسال عمّا أفعل[٣] وهم يسألون،[٤] قد نظمت لك كلّ شيء تريد».[٥] ٣

[٥] ـ ومن الطريقين عن محمّد بن[٦] يحيى الخرّاز و من طريق الكليني عمّن حدّثه ومن طريق الصّدوق عن المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ: قال «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين»[٧]، الحديث. ٦

[٦] ـ ومن طريقيهما كليهما في الصّحيح عن الحسين بن سعيد. فمن طريق الكافي عن بعض أصحابنا عن عبيد بن زرارة، ومن طريق كتاب التوحيد عنه لابواسطة قال: «حدثني حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبدالله ـ عليه‌السلام ـ عن ٩ الاستطاعة، فلم يجبني، فدخلت عليه دخلة أخرى فقلتُ: أصلحك الله أنّه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه إلّا شيء أسمعه منك. قال: «فإنّه لا يضرّك ماكان في قلبك». قلتُ: أصلحك الله انّي أقول إنّ الله تبارك وتعالى لم يكلّف العباد ما لا ١٢ يستطيعون ولم يكلّفهم إلّا ما يطيقون وأنّهم لا يصنعون شيئاً[٨] إلّا بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقدره قال، فقال: «هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي»[٩]، أو كما قال.

[٧] ـ ومن طريقيهما كليهما في الصحيح عن حمّاد بن عيسى عن إبراهيم بن ١٥ عمر اليماني عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه، وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به،

١٨

---

١. الكافي: + لنفسك
٢. ش، التوحيد: انا
٣. ش: ـ عما افعل
٤. قارن: سورة الأنبياء / ٢٣.
٥. التوحيد / ٣٣٨، الكافي ج ١ / ١٥٢
٦. ن: ـ محمد بن
٧. الكافي ج ١ / ١٦٠ و التوحيد / ٣٤٢
٨. الكافي: + عن ذلك.
٩. الكافي ج ١ / ١٦٢، التوحيد / ٣٤٦

وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونون[١] آخذين ولا تاركين إلّا باذن الله تعالى».[٢]

٣ [٨] ـ ورواه الصّدوق تارة أخرى من طريق آخر عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ والمتن بعينه[٣].[٤]

[٩] ـ ومن طريق الكافي عن صالح بن سهل عن بعض أصحابه عن أبي عبد ٦ الله عليه السّلام قال: سئل عن الجبر والقدر؟ فقال: «**لاجبر ولا قدر، ولكن منزلة بينهما فيها الحقّ الّتي بينهما لا يعلمها إلّا العالم[٥] أو من علّمها إيّاه العالم**»[٦].

[١٠] ـ ومن طريق الكافي عن أبي طالب القمّي ـ وهو عبد الله بن الصلت ٩ الثقة المسكون إلى روايته من أصحاب الرّضا عليه‌السلام ـ عن رجل عن أبي عبدالله ـ عليه‌السلام ـ قال: قلت أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: «**لا**»[٧]. قلت له[٨]: ففوّض إليهم الأمر!؟ قال: «**لا**». قلت: فماذا؟ قال: «**لطف من ربّك بين ذلك**».[٩]

١٢ [١١] ـ ومن طريق الكافي عن يونس عن عدّة عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال: قال له رجل: جُعلتُ فداك، أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: «**الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثمّ يعذّبهم عليها**». فقال له: جعلت فداك،[١٠] ففوّض الله إلى ١٥ العباد؟ قال: «**لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي**». قال[١١] له: جعلت فداك[١٢] فبينهما[١٣] منزلة؟ فقال: «**نعم[١٤] أوسع ما بين السّماء والأرض**»[١٥].

---

١. الكافي: لايكونوا.
٢. الكافي ج ١ / ١٥٨ و التوحيد / ٣٥٩
١٨ ٣. ش: ـ بعينه
٤. التوحيد / ٣٤٩
٥. صخ، ش: العالمون.
٦. الكافي ج ١ / ١٥٩.
٧. ن: + قال
٨. المصدر، ن، ش: ـ له
٩. الكافي ج ١ / ١٥٩.
١٠. ش: ـ أجبر الله...فداك
١١. ن: فقال
١٢. ش: ـ أجبر الله العباد... فداك
١٣. ط، ض: بينهما
١٤. ش: ـ نعم
١٥. صغ: إلى الأرض.

[١٢] ـ ومن طريق الكافي في[1] الموثّق عن إسماعيل بن جابر قال: كان في مسجد المدينة رجل يتكلّم في القدر والناس مجتمعون، قال: فقلت ياهذا أسألك؟ قال: سل! قال[2]: قلت: قد يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد!؟ قال: فاطرق طويلاً! ثمّ رفع رأسه إليّ فقال[3]: يا هذا لئن قلت إنّه يكون في ملكه ما لا يريد أنّه لمقهور[4]، ولئن قلت: لا يكون في ملكه إلّا ما يريد أقررت لك بالمعاصي، قال[5]: فقلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ سألت هذا القدريّ فكان من جوابه كذا وكذا، فقال: **«لنفسه نطق،[6] أمّا لو قال غير ما قال لهلك[7]».**[8]

[١٣] ـ ومن طريق الكافي في الصحيح العالي الإسناد عن معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول: **«إنّ ممّا أوحى الله إلى موسى ـ عليه السلام ـ وأنزل عليه في التوراة إنّني أنا[9] الله لا إله إلّا أنا، خلقت الخلق وخلقت الخير، وأجريته[10] على يدي من أحبّ، فطوبى لمن أجريته على يديه، وأنا الله، لا إله إلّا أنا، خلقت على يدي من أريده، فويل لمن أجريته على[11] يديه».**[12]

[١٤] ـ ومن طريق الكافي في الحسن بل في الصحيح عن ابن أبي عمير[13] عن محمّد بن حكيم عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ يقول: **«إنّ في بعض ما أنزل الله، من[14] كتبه انّي أنا الله لا إله إلّا أنا، خلقت الخير وخلقت الشرّ، فطوبى لمن أجريت على يديه الخير، وويل لمن أجريت على يديه الشر، وويل لمن**

١. ن: عن
٢. ن: ـ قال
٣. ن: + لي
٤. ن: مقهور
٥. ن: ـ قال
٦. ن: نظر
٧. ن: هلك
٨. الكافي ج ١ / ١٥٨
٩. راجع: المصحف الشريف: طه ١٤.
١٠. ن: اجريت
١١. ش: ـ يدى من احب... على
١٢. الكافي ج ١ / ١٥٤.
١٣. حسن بمحمّد (كذا) بن حكيم، وصحيح بالإجماع على تصحيح ما يصحّ عن ابن أبي عمير. (منه)
١٤. ش: في

يقول كيف ذا وكيف ذا».[١]

[١٥] ـ ومن طريق الكافي عن المفضّل بن عمر و عبد المؤمن الأنصاري عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: «**قال الله ـ جلّ وعزّ**[٢] **ـ أنا الله، لا إله إلّا أنا،**[٣] **خالق الخير والشر، فطوبى لمن أجريت على يديه الخير، وويلٌ لمن أجريت على يديه الشرّ، و ويل لمن يقول [كيف ذا و] كيف هذا**»، قال يونس: يعني من ينكر هذا لا[٤] من يتفقّه فيه.[٥]

[١٦] ـ و من طريق[٦] الكافي عن الحسن بن عليّ الوشّا عن حمّاد بن عثمان عن أبي بصير[٧] عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: «**إنّ من زعم أنّ الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أنّ الخير والشرّ إليه فقد كذب على الله**[٨]».[٩]

[١٧] ـ ومن الطريقين عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أبي الحسن الرّضا ـ عليه السلام ـ قال: «سألته فقلت: الله فوّض الأمر إلى العباد؟ قال: «**الله**[١٠] **أعزّ من ذلك**». قلت: فجبرهم على المعاصي؟ قال: «**الله أعدل وأحكم من ذلك**». قال ثمّ قال: «**قال الله ـ عزّ وجلّ**[١١] **ـ يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منّي، عملتُ المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك**».[١٢]

[١٨] ـ ومن الطريقين من طريق الصّدوق في جامعه المسند في التوحيد وفي كتاب عيون أخبار الرّضا بعدّة أسانيد مسلسلات منها:[١٣] عليّ بن أحمد بن محمّد

١. الكافي ج ١ / ١٥٤.
٢. ش: عز و جل
٣. طه / ١٤.
٤. ش: ـ لا
٥. الكافي ج ١ / ١٥٤. المصدر: يعنى من ينكر هذا الأمر بتفقّه فيه
٦. خ: و فى
٧. ش: + عن أبى بصير
٨. ش: ـ و من زعم... الله
٩. الكافي ج ١ / ١٥٦.
١٠. ش: + عز و جل
١١. ن: ـ عز و جل
١٢. الكافي ج ١ / ١٥٧، التوحيد / ٣٦٢
١٣. راجع: الكافي ج ١ / ١٥٥، التوحيد / ٣٨٠، عيون اخبار الرضا ١٣٨، الارشاد ج ١ / ٢٢٥، الاحتجاج ج ١ / ٣٠٨، تحف العقول / ٤٦٨، كشف الغمة ج ٢ / ٣٨٦

بن عمران الدقاق رضي الله تعالى عنه بإسناده المتصل المسلسل بالتحديث عن عليّ بن جعفر الكوفي قال: سمعت سيدي عليّ بن محمّد ـ عليه‌السلام ـ يقول: حدّثني أبي[1] محمّد بن عليّ عن أبيه الرّضا عليّ بن موسى عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمّد عن أبيه محمّد بن عليّ عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه الحسين بن عليّ عليهم السّلام.

ومنها محمّد بن عمر الحافظ البغدادي بالإسناد المسلسل بالتحديث عن سليمان بن محمّد القرشي عن اسماعيل بن ابي زياد وعن جعفر بن محمّد عن أبيه محمّد بن عليّ عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليهم السّلام، قال: واللفظ لعليّ بن محمّد بن عمران الدقاق.

ومنها ابو الحسين محمّد بن ابراهيم بن اسحاق الفارسي بإسناده المسلسل بالتحديث متّصلاً إلى محمّد بن عبد الله بن نجيح عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السّلام.

ومنها أحمد بن الحسن القطّان مسلسلاً بالتحديث عن عكرمة عن ابن عباس وعن طريق رئيس المحدّثين الكليني في جامعه الكافي على بن محمّد عن سهل بن زياد واسحاق بن محمّد وغيرهما رفعوه قال: «كان أمير المؤمنين ـ عليه‌السلام ـ جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفّين إذ أقبل شيخ، فجثا بين يديه وقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشّام أبقضاء من الله وقدر؟

فقال أمير المؤمنين ـ عليه‌السلام ـ: «**أجل ياشيخ! ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن وادٍ إلّا بقضاء من الله وقدر**».

فقال له الشيخ: عند الله احتسب عنائي[2] ياأمير المؤمنين.

---

١. ش: + عن

٢. خ: عناى / ش: + ما أرى لى من الأجر شيئاً

فقال له: «مه ياشيخ! فوالله لقد عظّم الله لكم[١] الأجر في مسيركم وأنتم سائرون وفي مقامكم وأنتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم ٣ مكرهين ولا إليه مضطرّين».

فقال[٢] الشّيخ: وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين [و لا إليه مضطرّين] وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا!؟

٦ فقال: «أتظنّ[٣] [أنّه كان] قضاءً حتماً وقدراً لازماً؟ [إنّه] لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، لسقط[٤] معنى الوعد والوعيد، ولم تكن[٥] على مسيء[٦] لائمةٌ[٧] ولا لمحسن محمدةٌ، ولكان المحسن أولى باللائمة[٨] من المذنب،[٩] والمذنب أولى ٩ بالاحسان من المحسن! تلك مقالة عَبَدة[١٠] الأوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدريّة هذه الأمّة ومجوسها.

إنّ الله تبارك وتعالى كلّف تخييراً أو[١١] نهى تحذيراً، وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص ١٢ مغلوباً، ولم يطع مكرهاً ولم يملّك مفوّضاً، ولم يخلق السّماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشّرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظنّ الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النّار.

قال فنهض الشيخ ويقول:[١٢]

١٥ أنت الإمام الّذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمان غفراناً

١. المصدر، ن: ـ لكم
٢. ن: + له
١٨ ٣. المصدر: تظن
٤. المصدر: سقط
٥. ضبط المصدر بعد يغاير هذا، و فيه: فلم تكن لائمة للمذنب و لا محمدة للمحسن و لكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن و لكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة...»
٦. ن: ـ على مسيء
٧. ن: + بلمذنب
٨. ضخ : بالقوة.
٩. ش: ـ من المذنب
١٠. خ: اخوان.
١١. المصدر: و
١٢. ن: فاشار الشيخ

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربّك بالإحسان إحساناً[١]

ولهذا الحديث في المستفيض طريق مسند عن الأصبغ بن نباتة وفيه يسيرٌ من الزيادة والنقصان.[٢]

[١٩] ـ ومن طريق الصدوق مسنداً مسلسلاً بالتحديث عن أبي حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: **«لا يؤمن أحدكم حتّى يؤمن بالقدر، خيره وشرّه، وحلوه ومرّه».**[٣]

[٢٠] ـ وممّا قد صحّ عن مولانا أمير المؤمنين ـ عليه‌السلام ـ أنّه خطب النّاس على منبر الكوفة فقال: **«ليس منّا من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه[٤]».**[٥]

[٢١] ـ ومن طريق الصّدوق عن الحسن بن الحسين اللؤلؤ عن ابن سنان عن مهزّم[٦] قال: قال أبو عبد الله ـ عليه‌السلام ـ: أخبرني عمّا أختلف فيه من خلّفت من موالينا؟ قال: قلت في الجبر والتفويض؟ قال: فسلني! قلت: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: **«الله أقهر لهم من ذاك»**. قال: قلت ففوّض إليهم؟ قال: **«الله أقدر عليهم من ذاك»**.[٧] قال: قلت فأيّ شيء هذا أصلحك الله!؟ قال: **«فقلّب يده مرّتين أو ثلاثاً[٨] ثمّ قال: لو أجبتك فيه لكفرت».**[٩]

[٢٢] ـ ومن طريق الصّدوق من طريق ابن بطّة في العالي الإسناد عن الحسين

---

١. الكافي ج ١ / ١٥٥.
٢. الطرائف ج ٢ / ٣٢٦، شرح نهج البلاغة ج ١٨ / ٢٣٧، الصراط المستقيم ج ٣ / ٦٤
٣. التوحيد / ٣٧٩.
٤. ن: + من لم يؤمن بالقدر خيره و شره فقد كفر
٥. قارن: كنز الفوائد ج ١ / ٣٦٥، العدد القوية / ٥٧ و بحارالانوار ج ٥ / ٤٠ و فيها: «من لم يؤمن بالقدر...»
٦. المهزّم على [وزن] مفعّل بضم وتشديد العين المفتوحة من الهزم ذكره المطرّزي في المغرب. (منه)
٧. التوحيد: ذلك.
٨. ش: ـ مرتين أو ثلاثاً
٩. التوحيد / ٣٦٣.

بن سعيد عن حمّاد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله ـعليه‌السلام ـ قال: «إنّ الناس في القدر على ثلاثة أوجه، [١]: رجل يزعم أنّ الله عزّ وجلّ أجبر النّاس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه، فهو كافر. [٢]: ورجل يزعم أنّ الأمر مفوّض إليهم، فهذا قد أوهن الله عزّ وجلّ في سلطانه فهو كافر. [٣]: ورجل يزعم أنّ الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلّفهم مالا يطيقون، وإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ».[1]

[٢٣] ـ ومن الطريقين في الصحيح من طريق الصّدوق عن[2] جعفر بن بشير عن العرزمي ـ وهو أبو محمّد عبد الرّحمن بن محمّد بن عبد الله العرزمي الفزاري[3] ـ عن أبي عبد الله، عليه‌السلام.

ومن طريق رئيس المحدثين عن[4] عليّ بن الحكم عن محمّد بن عبد الرّحمن العرزمي عن أبيه عن أبي عبد الله ـعليه‌السلام ـ قال: كان لعليّ ـعليه‌السلام ـ غلام اسمه قنبر، وكان يحبّ عليّاً ـعليه‌السلام ـ حبّاً شديداً، فاذا خرج عليّ ـعليه‌السلام ـ خرج على أثره بالسيف فرآه ذات ليلة، فقال: «يا قنبر مالك»!؟ فقال[5]: جئت لأمشي خلفك فإنّ النّاس كما تراهم يا أمير المؤمنين فخفت عليك. قال: «ويحك أ من[6] أهل السّماء تحرسني أم من أهل الأرض»؟ فقال: لا، بل من أهل الأرض. قال: «إنّ أهل الأرض لا يستطيعون بي شيئاً إلّا بإذن الله عزّ وجلّ من السّماء، فارجع»! فرجع.[7]

---

١. التوحيد / ٣٦٠، الخصال / ١٩٥ و تحف العقول / ٤٦٠.
٢. ض: + ابى
٣. ن: الفرازى
٤. ن: ـ عن
٥. ن: قال
٦. خ : ويحك أم من.
٧. الكافي ج ٢ / ٥٩، التوحيد / ٣٣٨، مشكاة الانوار / ١٣

[٢٤] ـ ومن طريق الكافي في الصّحيح عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن عليّ بن الحكم[١] عن صفوان الجمال عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: كان أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ يقول: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، و [أنّ] ما أخطأه لم يكن ليصيبه؛ وأنّ الضارّ النافع هو الله عزّ وجلّ».[٢]

[٢٥] ـ وفي معناه من[٣] طريقه عن الوشّاء عن أبان عن زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه[٤] على المنبر: «لا يجد أحد[٥] طعم الإيمان حتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه».[٦]

[٢٦] ـ وفي معناه من طريق مسند الصّدوق في التوحيد مسلسلاً عن جعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ قال: حدثّني أبي عن أبيه عن جدّه ـ عليهم السّلام ـ قال: دخل الحسين[٧] بن عليّ ـ عليه السلام ـ على معاوية[٨] فقال له: ماحَمَلَ أباك على أن قتل أهل البصرة ثمّ دار عشياً في طرقهم في ثوبين؟ فقال ـ عليه السلام ـ: «حمله على ذلك علمه أنّ ما أصابه لم يكن ليخطيئه، وأنّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه». قال: صدقت!

قال ـ عليه السلام ـ[٩] وقيل لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لمّا أراد قتال الخوارج لو احترزت ياأمير المومنين!؟ فقال ـ عليه السلام ـ شعراً:[١٠]

أيّ يومي من الموت أفرّ ... أ يوم[١١] ما قدّر[١٢] أم يوم قدّر
يوم ما قدّر لم يقدّر، لا أرهبه[١٣] ... وإذا قدّر لا ينجو[١٤] الحذر[١٥]

---

١. ط : حكم.
٢. الكافي ج ٢ / ٥٨، ح ٧.
٣. ش: عن / خ: فى
٤. ن: امير المؤمنين عليه السلام
٥. الكافي: عبد.
٦. الكافي ج ٢ / ٥٨، ح ٤.
٧. ضخ : الحسن.
٨. ش: ـ على معاويه
٩. المصدر، ن: (ع)
١٠. التوحيد: ـ شعراً.
١١. ن: يوم
١٢. التوحيد، ن: لم يقدر
١٣. التوحيد، ن: يوم ما قدر لا اخشى الردى (و هو الأصح)
١٤. التوحيد، ن: قدّر لم يغن.
١٥. التوحيد / ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

[٢٧] ـ ومن طريق الصّدوق[١] في جامعه المسند في التوحيد وفي كتاب عيون أخبار الرّضا[٢] في المسلسل حدّثنا أبو الحسن محمّد بن عمرو بن عليّ البصرى، قال: حدّثنا أبوالحسن عليّ بن الحسن الميثمي قال حدّثنا أبو الحسن عليّ بن مهرويه القزويني قال: حدّثنا أبو أحمد الغازي ـ وهو داود بن سليمان ـ قال: حدّثنا أبو الحسن عليّ بن موسى الرّضا ـ عليه السلام ـ قال: حدّثنا أبي عن آبائه عن الحسين بن عليّ ـ عليهم[٣] السّلام ـ قال: سمعت أبى[٤] عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ يقول: «الأعمال ثلاثة، أحوال: فرايض و فضائل و معاصي.

فأمّا[٥] الفرايض فبأمر الله ـ تعالى[٦] ـ وبرضاء[٧] الله[٨] وبقضاء الله وبقدره[٩] ومشيئته وعلمه.

وأمّا الفضائل فليست بأمر الله ولكن برضاء[١٠] الله و بقضاء الله وبقدر الله[١١] وبمشيته[١٢] وبعلمه[١٣].

وأمّا المعاصي فليست بأمر الله ولكن بقضاء الله و[١٤] بقدر الله وبمشيئته وبعلمه[١٥] ثمّ يعاقب عليها».[١٦]

[٢٨] ـ ومن طريق الصّدوق في الكتابين في القويّ، بل في الحسن[١٧] حدّثنا الحسين بن إبراهيم بن أحمد المؤدّب رضي الله عنه، قال: حدّثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن عليّ بن معبد عن الحسين بن خالد عن عليّ بن موسى الرّضا

١. ش: +(ع)
٢. ش: +(ع)
٣. ن: عليه
٤. ن: ـ أبى
٥. التوحيد: و اما.
٦. في المصادر: عزّ و جل.
٧. التوحيد:
٨. ش: + تعالى
٩. المصادر: تقديره.
١٠. التوحيد: برضى
١١. ن، ش: برضاء الله و بقضاء الله و بقدر الله
١٢. ض، خ: وقضائه و بقدره و مشيئته.
١٣. ش: علمه
١٤. العيون: ـ بقضاء الله و .
١٥. ش: ـ و امّا المعاصى... بعلمه
١٦. التوحيد / ٣٧٠ و عيون اخبار الرضا / ٢ ١٤٢.
١٧. قوي بل حسن بعلي بن معبد. (منه)

ـعليه‌السلام[١] ـ عن أبيه عن آبائه ـ عليهم السّلام ـ[٢] عن عليّ بن أبي طالب ـعليه‌السلام ـ قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: «**قال الله ـ جلّ جلاله ـ: من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدري فليلتمس إلهاً غيري**». وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله ـ: «**في كلّ[٣] قضاء الله خيرة للمؤمن**».[٤]

[٢٩] ـ ومن طريق الصّدوق في كتابيه جامع التوحيد وكتاب عيون أخبار الرّضا في الصّحيح العالي الإسناد من الثلاثيات مكاتبةً حدّثنا عبد الواحد بن[٥] محمّد بن عبدوس النيسابوري[٦] العطّار ـ رضي الله تعالى[٧] عنه ـ قال: حدّثنا عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليان قال: كتبت إلى الرّضا ـعليه‌السلام ـ أسأله عن أفعال العباد [أ] مخلوقة هي[٨] أم غير مخلوقة؟[٩] فكتب ـعليه‌السلام ـ: «**أفعال العباد مقدّرة في علم الله[١٠] قبل خلق العباد بألفي عامّ** ».[١١]

[٣٠] ـ ومن طريق جامع الصّدوق في التوحيد مسنداً عن سيف بن عنينة عن الزهري وهو محمد بن مسلم بن شهاب التابعي المدني، قال: قال رجل لعليّ بن الحسين ـعليه‌السلام ـ: جعلني الله فداك، أ بقدر[١٢] يصيب النّاس ما أصابهم أم بعمل.

فقال: «**إنّ العمل والقدر[١٣] بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير الجسد لا تحسّ، والجسد**

---

١. ن: ـ(ع)
٢. في التوحيد: عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه...
٣. ن: ـ كل
٤. التوحيد / ٣٧١، عيون اخبار الرضاج ١ / ١٤١
٥. شن: ـ بن
٦. ن: النيشابورى(و هكذا بعده)
٧. ن: ـ تعالى
٨. عيون: ـ هي.
٩. شن: ـ هى أم غير مخلوقة
١٠. التوحيد: + عز و جل.
١١. التوحيد / ٤١٦ و عيون اخبار الرضا / ١٣٦.
١٢. ن: + اللّه
١٣. المصدر، ن: ان القدر و العمل

بغير روح[١] صورة[٢] لا حراك بها، فإذا اجتمعا قويا وصلحا. كذلك العمل والقدر. فلو لم يكن القدر واقعاً على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق، وكان القدر شيئاً لم يحسّ، و لو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم يتمّ، ولكنّهما باجتماعهما قويّاً. ولله فيه العون لعباده الصالحين».

ثمّ قال: «ألا إنّ من أجور النّاس من رأى جوره عدلاً وعدل المهتدي جوراً، إلّا أنّ للعبد اربعة أعين، عينان يبصر بهما[٣] أمر آخرته، وعينان يبصر بهما أمر دنياه. فإذا أراد الله عزّ وجلّ بعبد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه، فأبصر بهما الغيب؛ وإذا أراد غير ذلك ترك القلب بما فيه. ثمّ التفت إلى السائل عن القدر فقال هذا منه، هذا منه».[٤]

[٣١] ـ ومن طريق الصّدوق في جامعه المسند في التوحيد حدّثنا[٥] أبي رضي الله عنه قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا أبو الخير صالح بن أبي حمّاد قال: حدّثني[٦] أبو خالد السجستاني ـ وهو الّذي لمّا مضى أبو الحسن موسى ـ عليه السلام ـ وقف عليه ثمّ نظر في نجومه فزعم أنّه قد مات فقطع بموته ـ عليه السلام ـ ورجع إلى الحقّ وخالف أصحابه ـ عن عليّ بن يقطين عن أبي[٧] إبراهيم ـ عليه السلام ـ قال: مرّ أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر، فقال لمتكلّمهم: «أبالله تستطيع، أم مع الله، أم من دون الله تستطيع»؟ فلم يدر ما يرد عليه، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «[انّك] إن زعمت إنّك بالله تستطيع، فليس لك من الأمر شيء. وإن زعمت انّك مع الله تستطيع، فقد زعمت أنّك شريك معه في ملكه. وإن زعمت انّك من دون الله تستطيع، فقد ادّعيت الربوبيّة من دون الله عزّ وجلّ».

---

١. ش: ـ روح
٢. ن: ـ صورة
٣. ن: بها
٤. التوحيد / ٣٦٦.
٥. ن: ـ سعد بن... حدثنا
٦. ش: حدثنا
٧. ش: ـ أبى

فقال ياأمير المؤمنين: لا، بل بالله أستطيع. فقال [عليه‌السلام]: «أمّا أنّك لو قلتَ غير هذا لضربتُ عنقك».[١]

[٣٢] ـ ومن طريق رئيس المحدّثين في الصّحيح العالي الإسناد من ثلاثيّات الكافي محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن أحمد بن[٢] محمّد بن ابي نصر قال: قال أبو الحسن الرّضا ـ عليه‌السلام ـ: «قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوّتي أدّيت فرائضي، وبنعمتي قوّيت على معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنّي أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منّي، وذلك أنّي لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون[٣]».[٤]

[٣٣] ـ ومن الطريقين حسنة حمزة بن الطيّار بل صحيحة فضالة بن أيّوب عن حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال: «إنّه ليس شيء فيه قبض أو بسط ممّا أمر الله به أو نهى عنه، إلّا وفيه من الله عزّ وجلّ ابتلاءٌ وقضاءٌ».[٥]

[٣٤] ـ ومن طريقهما رضي الله تعالى عنهما[٦] في الحسن على الأصحّ: عليّ بن إبراهيم بن هاشم عن محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرّحمن عن حمزة بن محمّد الطيّار[٧] عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال: «ما من قبض ولا بسط إلّا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء».[٨]

---

١. التوحيد / ٣٥٢.
٢. ش: ـ محمد عن أحمد بن
٣. راجع: المصحف الشريف: الانبياء / ٢٣.
٤. الكافي ج ١ / ١٥٢.
٥. الكافي ج ١ / ١٥٢، التوحيد / ٣٥٤
٦. ش: عنه / ن: ـ رضى الله... عنهما
٧. حسن محمزة بن محمّد الطيار وقوله على الأصح بناء على ما قد حققه في أمر محمّد بن علي بن عبيد، وان ما نقله الصّدوق عن نسخه محمّد بن الحسن بن الوليد في اثبتناه اياه من رجال نوادر الحكمة ليس ممّا توجب فيه ضعفاً فيه اصلاً. (منه)
٨. الكافي ج ١ / ١٥٢ و التوحيد / ٣٥٤.

[۳۵] ـ ومن طريق الكافي لرئيس المحدّثين عليّ بن محمّد رفعه عن شعيب العقرقوفي[1] عن أبي بصير قال: كنت بين يدي أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ جالساً وقد سأله سائل، فقال: جعلتُ فداك يا ابن رسول الله، من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتىّ حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم؟ فقال أبو عبد الله ـ عليه‌السلام ـ : «أيّها السائل! حكم[2] الله عزّ وجلّ لا يقوم له[3] أحد من خلقه[4] بحقّه، فلمّا حكم بذلك[5] وهب لأهل محبّته[6] القوّة على معرفته، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله؛ ووهب لأهل المعصية القوّة[7] على معصيته[8] لسبق علمه فيهم ومنعهم[9] الطاقة لقبول منه، فوافقوا ما سبق لهم في علمه، ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه؛[10] لأنّ علمه أولى بحقيقه التصديق،[11] وهو معنى شاء ما شاء، وهو سرّه».

قلت: يعني ـ عليه‌السلام ـ لسوء استعدادهم الجبلّي ونقص استحقاقهم[12] الذاتي وقصور قابليتهم الطباعيّة الموجبة لسوء الاختيار وخسران الاتّجار، وذلك الّذي يقال له سرّ القدر، وسيتّضح لك بيان أشفى ممّا قد أسبقناه إن شاء اللّه سبحانه.

[۳٦] ـ ومن طريق الصدوق عروة الإسلام في جامعه في التوحيد في الحسن عن عبد الله بن ميمون القدّاح عن جعفر بن محمّد عن أبيه ـ عليهما السّلام ـ قال: قيل لعليّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ إنّ رجلاً يتكلّم في المشية، فقال: «أدعه لي». قال: فدعى له، فقال: «يا عبدالله! خلقك الله لما شاء أو لما شئت» قال: لما شاء.[13] قال:

---

١. ن: العقرقونى
٢. ن: علم
٣. ن: ـ له
٤. ن: خلق
٥. ن: ذلك
٦. ن: معصيته
٧. ن: ـ على معرفته... القوة
٨. المصدر، ن: معصيتهم
٩. ن: و لم يمنعهم
١٠. ن: ـ فوافقوا... عذابه
١١. ن: + فوافقوا... عذابه
١٢. ش: + و هم
١٣. ن: أو لما... شاء

«فيمرّضك إذا شاء وإذا شئت»!؟ قال: إذا شاء. قال: «فيشفيك[١] إذا شاء أو إذا شئت»!؟ قال: إذا شاء. قال: «فيدخلك حيث شاء أو حيث شئت»!؟ فقال[٢]: حيث شاء. قال: فقال عليّ ـ عليه‌السلام ـ[٣]: «لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك».[٤]

[٣٧] ـ ومن طريقه فيه[٥] بهذا الإسناد قال دخل على أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ أو أبي جعفر ـ عليه‌السلام ـ رجل من أتباع بني أمّية، فخفنا عليه، فقلنا له: لو تواريت[٦] وقلنا[٧] ليس هو هاهنا. قال: «بل[٨] أئذنوا له؛ فإنّ[٩] رسول الله صلّى الله عليه و آله قال[١٠]: «إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ عند لسان كلّ قائل ويد كلّ باسط، فهذا القائل لا يستطيع أن يقول إلّا ما شاء الله، و هذا الباسط لا يستطيع أن[١١] يبسط يده إلّا بما شاء اللّه»، فدخل عليه، فسأله عن أشياء[١٢] آمن بها وذهب.[١٣]

[٣٨] ـ ومن طريقه فيه مسنداً في الموثّق عن مروان بن مسلم عن ثابت بن أبي صفيّة عن سعد الخفاف[١٤] عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه‌السلام ـ: «أوحى الله عزّ وجلّ إلى داود ـ عليه‌السلام ـ فقال[١٥] ياداود تريد وأريد، ولا يكون إلّا ما أريد؛ فإن أسلمتَ لما أريد أعطيتك ما تريد، وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد[١٦]، ثمّ لا يكون إلّا ما أريد».

---

١. ش: فيمرضك
٢. المصدر، ن: قال
٣. ن: + له
٤. التوحيد / ٣٣٧.
٥. ن: ـ فيه
٦. تواريت:
٧. ش: + له
٨. ش: بلى / ن: ـ بل
٩. ش: قال
١٠. ش: ـ قال
١١. ش: ـ يقول الّا... أن
١٢. المصدر: + و.
١٣. التوحيد / ٣٣٧.
١٤. سعد الخفاف صحيح الحديث على ما قاله الشيخ* وكان ناووسيّاً ووقف على أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ على ما قاله الكثير. (منه)
* رجال الطوسى / ١١٥، رقم ١١٤٧ و رجال العلامة / ٢٢٦ و رجال الكشى / ٢١٥
١٥. ن: ـ فقال
١٦. ش: ـ الّا ما اريد... تريد

[٣٩] ـ ومن طريقه فيه رضوان الله تعالى عليه[١] حدّثنا علي بن أحمد بن محمّد بن عمران ـ رضي الله تعالى عنه[٢] ـ قال: حدثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، قال: حدّثنا موسى بن عمران النخعي عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي عن عليّ بن سالم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: سألته عن الرقیٰ أتدفع من[٣] القدر شيئاً؟ [ف]قال: «هي من القدر».

وقال ـ عليه السلام ـ : «إنّ القدريّة مجوس هذه الأمّة، وهم الّذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله[٤] [ف]أخرجوه من سلطانه، وفيهم نزلت هذه الآية ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[٥]».[٦]

[٤٠] ـ وفي كتاب الاعتقادات قال ـ رضي الله تعالى عنه ـ : وسئل الصّادق ـ عليه السلام ـ : عن الرقى. هل تدفع من القدر شيئاً!؟ فقال: «هي من القدر».[٧]

[٤١] ـ ولقد ورد وصحّ لدى العامّة والخاصّة عن سيّدنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه سئل هل يغنى[٨] الدواء والرقيّة من قدر الله؟ فقال لمن ساله: «الدواء والرقيّة أيضاً من قدر الله»[٩].

[٤٢] ـ ومن طريقه رضي الله تعالى عنه في كتابه الجامع المسند في التوحيد صحّية[١٠] أبان بن عثمان عن حمزة بن محمّد الطيّار، قال سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ

---

١. ن: فيه رضى اللّه عنه
٢. المصدر: بن الدقاف رحمه اللّه.
٣. خ: عن
٤. ش: ـ بعدله
٥. القمر / ٤٨ ـ ٤٩
٦. التوحيد / ٣٨٢.
٧. الاعتقادات / ٣٥.
٨. خ: ـ يغنى
٩. لم نعثر على صريح ألفاظه رحمةاللّه في كتب العامة و الخاصة و لكن قارن فيض القديرج ٣ / ٧٢٣ ـ ٧٢٨ «الرقية هى من قدراللّه» و «لما سئل هل ينفح الدواء من القدر الذى قدر الداء و الدواء»
١٠. ن: صحيحة

سائِلُونَ﴾[1] قال: «مستطيعون. يستطيعون الأخذ بما أمروا به والترك لما نهوا عنه وبذلك ابتلوا»، ثمّ قال: «ليس شيء ممّا أمروا به ونهوا عنه إلّا ومن الله عزّ وجلّ فيه ابتلاء وقضاء».[2] ٣

[٤٣] ـ ومن طريقه فيه في الصّحيح: أبي رحمه الله قال: حدّثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبي عبد الله البرقي قال: حدّثني[3] أبو شعيب صالح بن خالد المحاملي عن أبي سليمان الحمّار ـ بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم والراء أخيراً[4] وإسمه داود بن سليمان ـ [عن أبي بصير] عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ قال: سألته عن شيء من الاستطاعة، فقال: «ليست الاستطاعة من كلامي ولا كلام آبائي».[5] ٦ ٩

[٤٤] ـ ومن طريقه فيه بإسناده عن محمّد بن عجلان قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ: فوّض الله الأمر إلى العباد فقال: «الله أكرم من أن يفوّض إليهم»، قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم؟ فقال: «الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثمّ يعذّبه عليه».[6] ١٢

[٤٥] ـ ومن طريقه فيه في القوي بل في الحسن العالي الإسناد، حدّثنا أبي ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ـ رضي الله عنهما[7] ـ قالا: حدّثنا محمّد بن يحيى العطّار وأحمد بن إدريس جميعاً عن محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري عن إبراهيم بن هاشم عن عليّ بن معبد عن عمر بن أذينة عن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله ـ عليه‌السلام ـ يقول: «كما أنّ بادئ النعم من الله عزّ وجلّ وقد ١٥ ١٨

---

١. القلم / ٤٣.
٢. التوحيد / ٣٤٩.
٣. ش: حدثنا
٤. ن: ـ بفتح... اخيراً.
٥. التوحيد / ٣٤٤.
٦. التوحيد / ٣٦١.
٧. ن: الوليد رحمهما الله

نحلكموه، فكذلك الشرّ من أنفسكم وإن جرى به قدره».[١]

[٤٦] ـ ومن طريقه فيه مسنداً عن الأوزاعي عن يحيى بن [أبى] كثير قال: قيل لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : ألا نحرسك؟ قال: «حرس كلّ امرء أجله».[٢]

[٤٧] ـ ومن طريقه في عيون أخبار الرّضا بإسناد[ه] عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الإمام عليّ بن محمّد عن أبيه محمّد بن عليّ عن أبيه[٣] الرّضا ـ عليه السلام[٤] ـ قال: خرج أبو حنيفة ذات يوم من عند الصّادق ـ عليه السلام ـ فاستقبله موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ فقال له: ياغلام ممّن المعصية؟ فقال[٥] ـ عليه السلام ـ : «لا يخلو من ثلاث:

إمّا أن تكون من الله وليست منه، فلاينبغي[٦] للكريم أن يعذّب عبده بما لا يكتسبه.

وإمّا أن تكون من الله عزّ وجلّ ومن العبد، فلاينبغي للشريك القوي أن يظلم الشريك الضعيف.

وإمّا أن تكون من العبد وهي منه، فإن عاقبه الله فبذنبه، وإن عفا عنه فبكرمه وجوده».[٧]

[٤٨] ـ ومن طريقه رضي الله تعالى[٨] عنه في جامع التوحيد في الصحيح: حدّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدّثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمّد بن حمران عن سليمان بن خالد.[٩] ومن طريق الكافي أيضاً بهذا الإسناد بعينه عن سليمان بن خالد[١٠] عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: قال «إنّ الله تبارك وتعالى إذا أراد بعبد خيراً، نكت في قلبه نكتةً من نور، وفتح مسامع قلبه، ووكّل به

---

١. التوحيد / ٣٦٨.
٢. التوحيد / ٣٧٩.
٣. ش: ـ محمد بن على عن أبيه / ش: + عن
٤. ن: عليهم السلام
٥. المصدر: قال.
٦. المصدر: ولاينبغى.
٧. عيون اخبار الرضا / ١٣٨.
٨. ن: ـ تعالى
٩. التوحيد / ٣٤١.
١٠. ش: و من طريق الكافى... خالد

ملكاً يسدّده. وإذا أراد الله بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء، وسدّ مسامع قلبه، ووكّل به شيطاناً يضلّه». ثمّ تلا هذه الآية ﴿فَمَنْ[1] يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ﴾[2]».[3] ٣

[٤٩] ـ ومن طريقه[4] فيه حدّثنا أبي ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ـ رضي الله عنهما ـ قالا: حدّثنا محمّد بن يحيى العطّار وأحمد بن إدريس جميعاً عن محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري عن إبراهيم بن هاشم عن عليّ بن معبد عن درست عن فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول: «شاء الله أن أكون مستطيعاً لما لم يشأ أن أكون فاعله». قال: وسمعته يقول: «شاء وأراد و لم يحبّ و لم يرض، شاء أن لا يكون في مُلكه شيء إلّا بعلمه و أراد مثل ذلك[5]، و لم يحبّ[6] أن يقال له ثالث ثلاثة، ولم يرض لعباده الكفر».[7]

[٥٠] ـ ومن طريقه رضي الله تعالى[8] عنه فيه في الصحيح حدّثنا الحسين بن أحمد بن إدريس ـ رضي الله عنه ـ قال: حدّثنا أبي قال: حدّثنا إبراهيم بن هاشم عن محمّد بن أبي عمير عن هشام بن سالم قال: سئل أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ: فقيل له: بم[9] عرفت ربّك؟ قال: «بفسخ العزم ونقض الهمم؛ عزمت [ف]فسخ عزمي، وهممت فنقض همّي».[10]

قلت: «العزم» بكسر المهملة وفتح الزاي[11] لمشاكلة الهمم من باب صنعة الازدواج، كما في قولهم: أخذه ما حدث وما قدم بالضمّ للمشاكلة.

١. في النسخ: و من.
٢. الانعام / ١٢٥.
٣. الكافي ج ١ / ١٦٦.
٤. ش: طريق الصدوق
٥. خ: ـ و لم يرض... ذلك
٦. ش، خ: ـ و لم يحب
٧. التوحيد / ٣٤٣ و الكافي ج ١ / ١٥١.
٨. ن: ـ تعالى
٩. المصدر، ن: بما.
١٠. التوحيد / ٢٨٩
١١. ن: الزاء

[٥١] ـ ومن طريقه فيه، حدّثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمذاني ـ رضي الله عنه ـ قال: حدّثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن محمّد بن سنان عن زياد ٣ بن المنذر عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عن أبيه عن جدّه ـ عليهم السّلام ـ أنّه قال: إنّ رجلاً قام إلى أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال: يا أمير المؤمنين، بماذا عرفت ربّك؟ قال: «بفسخ العزم ونقض الهمّ، لمّا هممت فحيل بيني وبين همّي، وعزمت ٦ فخالف القضاء عزمي، عرفت[1] أنّ المدبّر غيري».

قال: فبماذا شكرت نعماءه؟ قال: «فنظرت[2] إلى بلاء قد صرفه عنّي وابلى به غيري؛ فعلمت أنّه قد أنعم عليّ فشكرته».

٩ قال: فلماذا أحببت لقاءه؟ قال: «لمّا رأيته قد اختار لي دين ملائكته وانبيائه ورسله علمت أنّ الّذي أكرمني بهذا ليس ينساني فأحببت لقاءه».[3]

١٢ [تفريع في معرفة نظرية الكسب]

[٥٢] ـ ومن طريقه فيه[4] ـ رضي الله تعالى ـ عنه[5] في الموثّق حدّثنا أبي محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ـ رضي الله عنهما[6] ـ قالا: حدّثنا محمّد بن يحيى العطار ١٥ وأحمد بن إدريس جميعاً عن محمّد بن أحمد بن يحيى[7] بن عمران الأشعري قال: حدّثنا يعقوب بن يزيد عن عليّ بن حسّان عن إسماعيل بن أبي زياد الشعيري عن ثوير[8] بن يزيد عن خالد بن معدان[9] عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ـ

١٨

---

١. المصدر: علمت.
٢. المصدر: نظرت.
٣. التوحيد / ٢٨٩.
٤. ن: ـ فيه
٥. ن: + فيه
٦. ن: ـ عنهما
٧. ش: ـ أحمد بن يحيى
٨. ثور وقيل ثوير بن يزيد الشامي من رجال السّجاد ـ عليه السلام ـ أبغضه أهل على التشيّع (هكذا في الأصل) قال أبو عبد الله الذهبي في مختصره* ثور بن يزيد الحمصي

صلّى الله عليه وآله ـ: «سبق العلم وجفّ القلم ومضى القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل وبالسعادة من الله ـ عزّ وجلّ ـ لمن آمن واتّقى، وبالشقاء لمن كذّب وكفر، وبولاية الله للمؤمنين[١٠] وببراءته من المشركين». ٣

ثمّ قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «[عن الله] أروى حديثي أنّ الله تبارك وتعالى يقول: ياابن آدم بمشيئتي كنت أنت الّذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبارادتي كنت أنت[١١] الّذي تريد لنفسك ما تريد، وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي، وبعصمتي وعوني وعافيتي أدّيت إلى فرائضي. فأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك منّي. فالخير منّي إليك بما أوليت بداءً، والشرّ منّي إليك بما جنيت جزاءً، وبإحساني إليك قويت على طاعتي، وبسوء ظنّك فيّ[١٢] قنطت من رحمتي. فلي الحمد والحجّة عليك بالبيان، ولي السبيل عليك بالعصيان، ولك جزاء الخير عندي بالإحسان، لم أدع تحذيرك ولم آخذك عند غرّتك، ولم أكلّفك[١٣] فوق طاقتك.[١٤] ولم أحمّلك من الأمانة إلّا ما أقررت به على نفسك. رضيت لنفسي منك ما رضيت لنفسك منّي».[١٥] ١٢

[٥٣] ـ ومن طريقه فيه بسند آخر مسنداً عن عبد الله بن عمر عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ مثله باختلاف يسير، وفيه مكان: «مضى القدر»، «تمّ القضاء»؛

١٥

الحافظ ـ الحافظ على اصطلاح المحدثين هو الماهر البارع في فن الحديث ـ عن خالد بن معدان وعطاء عنه الحسن القطان أبو عاصم وخلق ثبت، لكنّه قدري، أخرجوه من حمص وأحرقوا داره. (منه)

* قارن: ميزان الاعتدال ج ١ / ٣٧٤

٩. سعدان / قال الذهبي في مختصره* خالد بن معدان فقيه كبير ثبت مهيب مخلص، يقال: كان يسبّح في اليوم أربعين ألف تسبيحة. (منه) ١٨

* قارن: «من له رواية في كتاب السنة» للذهبي ج ١ / ٣٦٩ بنفس العبارة، فليراجع أيضاً: سير اعلام النبلاء ج ٤ / ٥٤، تاريخ مدينة دمشق ج ١٦ / ٢٠١، تهذيب الكمال ج ٨ / ١٧٣

١٠. ن: المؤمنين

١١. ض، خ: ـ أنت

١٢. خ: فى

١٣. ط : الكف.

١٤. ط : طاعتك.

١٥. التوحيد / ٣٤٤.

ومكان «إلّا ما أقررت به على نفسك»، «إلّا ما قدرت عليه».[١]

[٥٤] ـ ومن طريقه فيه باسناده عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ أنّه سئل عن المعرفة، أهي مكتسبة؟ فقال: «لا»، فقيل له: فمن صنع [اللّه] ـ عزّ وجلّ ـ و[من] عطائه هي؟ قال:[٢] «نعم، وليس للعباد فيها صنع ولهم اكتساب الأعمال».

وقال ـ عليه السّلام ـ : «[إنّ] أفعال العباد مخلوقة خلق التقدير[٣] لا خلق تكوين».[٤]

[٥٥] ـ ومن طريقه فيه وكذلك طريق رئيس المحدّثين في الكافي[٥] موثّقة أحمد بن محمّد بن فضّال عن عليّ بن عقبة عن أبيه قال: سمعت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ يقول: «اجعلوا أمركم لله، ولا تجعلوه للنّاس! فانّه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله. ولا تخاصموا النّاس لدينكم؛ فإنّ المخاصمة ممرضة القلب، إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ قال لنبيّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ[٦] ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ﴾[٧] وقال: ﴿أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النّٰاسَ حَتّٰى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٨]، ذروا النّاس فانّ النّاس أخذوا عن النّاس وإنّكم أخذتم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

انّي سمعت أبي ـ عليه السلام ـ يقول: «إنّ الله عزّ وجلّ إذا كتب على عبدٍ أن يدخل في هذا الأمر كان أسرع إليه من الطير إلى وكره»».[٩]

[٥٦] ـ ومن طريقه فيه بإسناده عن محمّد بن عبد الرحمن العزرمي[١٠] عن أبيه عبد الرحمن [باسناده] رفعه إلى من قال: سمعت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ

---

١. راجع: التوحيد / ٣٤٢ ـ ٣٤٣
٢. ش: فقال
٣. ط، ن: تقدير.
٤. التوحيد / ٤٧٦.
٥. ش: + فى
٦. ن: ـ(ص)
٧. القصص / ٥٦.
٨. يونس / ٩٩ / ن: + و
٩. التوحيد / ٤١٤ و الكافي ج ٢ / ٢١٣.
١٠. ن: الحرزمى

يقول: «**قدّر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض**[١] **بخمسين ألف سنة**».[٢]

[٥٧] ـ ومن طريقه ـ رضي الله عنه ـ فيه[٣] وفي كتاب من لا يحضره الفقيه موثّقة إسماعيل بن مسلم بإسناد صحيح عنه حدّثنا أبي ـ رضي الله عنه ـ قال: حدّثنا عليّ بن الحسن الكوفي عن أبيه الحسن بن عليّ بن عبد الله الكوفي عن جدّه عبد الله بن مغيرة[٤] عن إسماعيل بن مسلم أنّه سأل[٥] الصّادق ـ عليه السلام ـ عن الصلاة خلف رجل يكذّب بقدر الله عزّ وجلّ، قال: «**فليعد [كلّ] صلاة صلاّها خلفه**».[٦]

[٥٨] ـ ومن طريقه فيه وفي كتاب الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد ـ عليهما[٧] السّلام ـ قال: ـ فيما وصف له من شرايع الدين ـ «**إنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا وسعها، ولا يكلّفها فوق طاقتها، وأفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين؛ والله خالق كلّ شيء، ولا نقول**[٨] **بالجبر ولا بالتفويض**»،[٩] **الحديث بطوله.**

[٥٩] ـ ومن طريقه فيه[١٠] مسنداً عن جابر بن يزيد الجعفي قال: قلتُ لأبي عبدالله[١١] ـ عليه السّلام ـ يا ابن رسول الله، وساق الحديث إلى حيث[١٢] قال فقال ـ عليه السلام ـ : «**إنّ الله تبارك وتعالى أولى بما يدبّره**[١٣] **من أمر خلقه بينهم وهو الخالق والمالك لهم، فمن منعه التعمير فإنّما منعه ما ليس له، ومن عمّره فإنّما أعطاه ما ليس له، فهو**

---

١. ن: الارضين ٢. التوحيد / ٣٦٨.

٣. هذا من طريق كتابه الجامع في «التوحيد»، وأمّا من طريق «من لا يحضره الفقيه» بإسناده ـ أبي و محمّد الحسن ـ رضى اللّه عنهما ـ عن سعد بن عبداللّه عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن إ سماعيل بن مسلم السكوني. ولقد أوضحنا أمر الحسين بن يزيد النوفلي في «الرواشح السماوية» وبيّنا أنّه لا وجه يركن إليه للتوقّف في روايته. (منه)

٤. ط : مغيرة. ٥. صخ : سئل.

٦. التوحيد / ٣٨٣ و من لا يحضره الفقيه ج ١ / ٣٨٠.

٧. ن: عليه ٨. المصدر: لا يقول

٩. التوحيد / ٤٠٦ و الخصال ج ٢ / ٦٠٨ ١٠. ن، ش: ـ فيه

١١. المصدر: لأبى جعفر محمدبن على الباقر(ع).

١٢. ض : حديث. ١٣. خ: يريده

المتفضّل بما أعطى، والعادل[١] فيما منع [و] ﴿لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ﴾.[٢]

قال جابر: فقلت له ياابن رسول الله! وكيف لايُسأل عمّا يفعل وهم يسألون؟[٣]

٣ قال: «لأنّه لا يفعل إلّا ما كان حكمة وصواباً، وهو المتكبّر الجبّار، والواحد القهار، ومن[٤] وجد في نفسه حرجاً في شيء ممّا قضى [اللّه فقد] كفر، ومن أنكر شيئاً من أفعاله جحد».[٥]

يعني ـ عليه السّلام ـ في شيء[٦] ممّا قضى من الكفر والمعاصي.

٦ [٦٠] ـ ومن طريقه فيه مسنداً عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة وأورده في كتاب الاعتقادات مرسلاً قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ في القدر: «ألا[٧] إنّ القدر سرّ من سرّ الله، وستر من ستر الله،[٨] وحرز من حرز الله، مرفوع[٩]

٩ في[١٠] حجاب الله، مطويّ عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله العباد[١١] عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم؛ لأنّهم لا ينالونه بحقيقة الرّبانيّة ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانيّة ولا بعزّة الوحدانيّة، لأنّه بحر زاخر موّاج، خالص لله ـ عزّ

١٢ وجلّ ـ عمقه ما بين السّماء والأرض، [و] عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيّات والحيتان[١٢]، يعلو مرّة ويسفل أخرى، في قعره[١٣] شمس تضيء لا ينبغي أن يطلّع إليها إلّا اللّه الواحد الفرد، فمن تطلّع اليها فقد ضادّ الله في عزّه، ونازعه في سلطانه، وكشف

١٥ عن سرّه وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنّم وبئس المصير».[١٤]

---

١. الانبياء / ٢٣.
٢. الانبياء / ٢٣.
٣. ش: ـ قال جابر... يسألون
٤. المصدر، ن: فمن.
٥. التوحيد / ٣٩٧.
٦. ن: ـ في شيء
٧. ن: ـ الا
٨. ن: ـ و ستر من ستر اللّه
٩. ش: وفوع(؟)
١٠. خ: من
١١. ش: + العباد
١٢. ش: ـ الحتيان
١٣. ن: قمره
١٤. التوحيد / ٣٨٣، الاعتقادات / ٣٤ ـ ٣٥ و مختصر بصائر الدرجات / ١٣٦

١٨

قوله ـعليه‌السلام ـ[١] : «إلّا الواحد الفرد»، يعني ـعليه‌السلام ـ به: من كان ممّن قد خصّه الله عزّ وجلّ بعميم طوله وحفّه بعظيم فضله من العلماء الراسخين والحكماء الشامخين، فإنّه يحقّ له أن يتطلّع إليها وتنطّع[٢] في سبيل الاستكشاط[٣] عن سرّها، فيتعرّف بالبرهان أنّه ليس يمكن أن ينال كنه حقيقتها إلّا البصير بجملة نظام الوجود والمحيط بأسباب كلّ موجود، كما قال ـعليه‌السلام ـ: «لأنّهم لا ينالونه[٤] بحقيقة الربانيّة».

قلت: وأرجو من الله جلّ سلطانه أن يكون مصنّف هذا الكتاب وهو أضعف خلق الله وأفقرهم إليه يفيض[٥] فضله العظيم سبحانه من ذلك الواحد الفرد المحتفّ بالنور والأيد[٦].

[٦١] ـ ومن طريق رئيس المحدّثين الكليني ـ رضي الله تعالى[٧] عنه ـ في جامعه الكافي صحّية عبد الله بن مسكان، عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن إسماعيل عن إسماعيل السّراج عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد قال: قال أبو عبد الله ـعليه‌السلام ـ: «ياثابت ما لكم وللناس كفّوا عن النّاس ولا تدعوا أحداً إلى أمركم!؟ فوالله لو أنّ أهل السّماوات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلالته[٨] ما استطاعوا على أن يهدوه! ولو أنّ أهل السموات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلّوا[٩] عبداً[١٠] يريد الله أن يهديه ما أستطاعوا أن يضلّوه! كفّوا عن الناس، ولا يقول أحد: عمّي وأخي وابن عمّي وجاري؛ فإنّ الله إذا أراد بعبد خيراً طيّب روحه فلا يسمع معروفاً

---

١. ن: ـ(ع)
٢. ن: يتطع / تنطّع: تعمّق،
٣. ش: الاستكشاف / الإستكشاط: رفع الغطاء
٤. ح: لا ينالون
٥. ن: بفيض
٦. الايد: القوّة
٧. ن: ـ تعالى
٨. ن: ضلاله
٩. ش: ـ ما استطاعوا... يضلوا
١٠. ش: عبد

[إلّا] عرفه، ولا منكراً إلّا أنكره، ثمّ يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره».[١]

[٦٢] ـ ومن طريق الكافي في الصّحيح: أبو عليّ الأشعري ـ[٢] وهو أحمد بن إدريس القمّي ـ عن محمّد بن عبد الجبّار عن صفوان بن يحيى عن محمّد بن مروان عن فضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ: ندعو[٣] الناس إلى هذا الأمر. قال: «لا يا فضيل، إنّ الله إذا أراد بعبد خيراً أمر ملكاً فأخذه بعنقه، فأدخله في هذا الأمر طائعاً أو كارهاً».[٤]

يعني ـ عليه‌السلام ـ: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ يهديه لإرادة الدخول في هذا الأمر[٥] ويهيّئ له أسباب التبصّر والهدى، لا أنّه سبحانه يجبره على ذلك ويضطرّه إليه من غير إرادته واختياره.

[٦٣] ـ ومن طريق الكافي في الصحيح: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن صفوان الجمّال قال: سألت أبا عبدالله ـ عليه السّلام ـ عن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿وَأَمَّا الْجِدارُ فَكانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما وَكانَ أَبُوهُما صالِحاً﴾[٦] فقال: «أمّا إنّه ما كان ذهباً ولا فضّة، وإنّما كان أربع كلمات لا إله إلّا أنا، من أيقن بالموت لم يضحك سنّه، ومن أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، ومن أيقن بالقدر لم يخش إلّا الله».[٧]

[٦٤] ـ ومن طريقه عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن المثنّى بن الوليد عن أبي

---

١. الكافي ج ١ / ١٦٥.
٢. وهو إسماعيل بن مخلّد السرّاج على ما في «الكافي» في عدّة مواضع منها، أوّل كتاب الروضة، لا إسماعيل بن علي العمّي ـ بالمهملة المفتوحة والميم المشدّدة ـ أبو علي البصري الشيخ الثقة، أحد شيوخنا البصريين كما سبق على بعض الأوهام. (منه)
٣. ش: ـ ندعو
٤. الكافي ج ١ / ١٦٧.
٥. ش: ـ طائعاً... الامر
٦. الكهف / ٨٢.
٧. الكافي ج ٢ / ٥٨.

بصير عن أبي عبد الله ـعليه‌السلام ـ قال: «ليس شيء إلّا وله حدّ»، قال: قلت جعلت فداك فما حدّ التوكّل؟ قال: «اليقين». قلت: فما حدّ اليقين؟ قال: «ألّا تخاف مع الله شيئاً». [1]

٣

[٦٥] ـ ومن طريق أبي[2] جعفر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ رئيس المحدّثين في جامعه الكافي و الصّدوق[3] عروة الإسلام[4] في مسنده الجامع في[5] التوحيد صحّية أبان بن عثمان الأحمر: عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن عليّ بن الحكم عن أبان الأحمر عن حمزة بن الطيّار عن أبي عبد الله ـعليه‌السلام ـ قال: قال لي: «أكتب» فأملي عليّ إنّ من قولنا: «إنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم، ثمّ أرسل إليهم رسولاً، وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى[6]، أمر فيه بالصلاة والصوم. فنام[7] رسول الله صلّى الله عليه و آله عن الصلاة، فقال: أنا أنيمك وأنا أوقظك، فإذا قمت[8] فصّل ليعلموا، إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون، ليس كما يقولون إذا نام عنها هلك، وكذلك الصيام، أنا أمرّضك وأنا أصحّحك، فإذا شفيتك فاقضه».

٦ ٩ ١٢

ثمّ قال أبو عبد الله ـعليه‌السلام ـ: «وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق، ولم تجد أحداً إلّا ولله عليه الحجّة وله فيه المشيّة، ولا أقول إنّهم ماشاؤوا صنعوا».

ثمّ قال: «إنّ الله يهدي ويضلّ،[9] وما أمروا إلّا بدون سعتهم، وكلّ شيء أمر النّاس به فهم يسعون له، وكلّ شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن أكثر النّاس لا خير فيهم[10]». ثمّ تلا ـعليه‌السلام ـ: «﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَ لاَ عَلَى الْمَرْضىٰ وَ لاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا

١٥ ١٨

---

١. الكافي ج ٢ / ٥٧.
٢. هكذا في النسخ / ش: لابى
٣. ن: ـ أبى جعفر... الصدوق
٤. ن: و من طريق عروة الاسلام (سقطت منه الكلمات)
٥. ش: ـ مسنده الجامع فى
٦. ش: + عنه
٧. التوحيد: فانام.
٨. التوحيد: او قظك فاذهب.
٩. ن: + و قال
١٠. ش: لهم

يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ فوضع عنهم ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [1] قال: «فوضع عنهم لأنّهم لا
٣ يجدون». [2]

[٦٦] ـ ومن طريق رئيس المحدثين في الكافي صحّية [3] فضالة بن أيوّب، العالية الإسناد، عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن أبيه ومحمّد بن يحيى
٦ عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمّد بن خالد جميعاً عن فضالة بن [4] أيوّب [5] عن محمّد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعاً عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ أنّه قال: «لا يكون شيء في الأرض ولا في السّماء
٩ إلّا بهذه الخصال السبع، بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل؛ فمن زعم أنّه يقدر على نقض واحدة فقد كفر». [6]

قال ـ رضي الله عنه ـ ورواه عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن [7] محمّد بن حفص عن
١٢ محمّد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله. [8]

[٦٧] ـ ثمّ قال: ورواه أيضاً عن أبيه عن [9] محمّد بن خالد عن زكريّا بن عمران عن أبي الحسن موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال: «لا يكون شيء في السّماوات ولا
١٥ في الأرض إلّا بسبع، بقضاء وقدر وإرادة ومشية وكتاب وأجل وإذن؛ فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله، أو ردّ على الله عزّ وجلّ». [10]

[٦٨] ـ ومن طريق الكافي قويّة، بل حسنة: عليّ بن معبد عن واصل بن سليمان

١٨

١. التوبه / ٩١ و ٩٢.
٢. التوحيد / ٤١٣ و الكافي ج ١ / ١٦٤.
٣. ن: صحيحة
٤. ن: عن
٥. ش: ـ العالية الاسناد... ايوب
٦. الكافي ج ١ / ١٤٩.
٧. ش: ـ أبيه عن
٨. ش: ـ محمد بن عمارة... مثله
٩. ش: ـ ثم قال... عن
١٠. الكافي ج ١ / ١٤٩.

عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـعليه‌السلام ـ قال: سمعته يقول: «أمر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر، أمر ابليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، ولو شاء لسجد؛ ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها، ولو لم يشأ لم يأكل».[1] ٣

[٦٩] ـ ومن طريق الكافي عليّ بن إبراهيم عن المختار بن محمّد الهمداني ومحمّد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن ـعليه‌السلام ـ قال: «إنّ لله إرادتين ومشيئتين؛ إرادة حتم، وإرادة عزم؛ ينهى ٦ وهو يشاء، ويأمر وهو لا يشاء. أو ما رأيت أنّه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك، ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيّتهما مشيّة الله!؟ وأمر ابراهيم أن يذبح إسحاق ولم يشأ أن يذبحه، ولو شاء لما غلبت مشيّة ابراهيم مشيّة الله».[2] ٩

[٧٠] ـ و رواه الصدوق ـ رحمه اللّه ـ في كتاب التوحيد في حديث بسنده عن أبي القاسم إبراهيم بن محمّد العلوي، عن فتح بن يزيد الجرجانيّ، قال: لقيته عليه السّلام على الطريقة، بعد منصرفي من مكّة إلى خراسان، و هو سائر إلى[3] العراق، ١٢ فسمعته يقول: «من اتّقى اللّه يتّقى، و من أطاع اللّه يطاع».

فتلطّفت[4] في الوصول إليه، فوصلت[5] فسلّمت، فردّ على السلام، ثمّ قال: «يا فتح! من أرضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق، و من أسخط الخالق فقمنٌ أن يسلّط عليه سخط ١٥ المخلوق، و إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، و أنّى يوصف الذي تعجز الحواسّ أن تدركه، و الأوهام أن تناله، و الخطرات أن تحدّه، و الأبصار عن الإحاطة به؟ جلّ عمّا وصفه الواصفون، و تعالى عمّا ينعته الناعتون». [...] ١٨

و في آخر الحديث: «قلت: إنّ عيسى ـ عليه السّلام ـ خلق من الطين طيراً

١. الكافي ج ١ / ١٥٠.
٢. الكافي ج ١ / ١٥١.
٣. ش: سائرى
٤. ش: فيلتفت
٥. ش: ـ فوصلت

دليلاً على نبوّته، و السامريّ خلق عجلاً جسداً لنقض نبوّة موسى ـ عليه السّلام ـ و شاء اللّه أن يكون ذلك كذلك. إنّ هذا لهو العجب».

٣ فقال ـ عليه السّلام ـ: «ويحك، يا فتح! إنّ للّه إرادتين و مشيّتين، إرادة حتم و إرادة عزم، ينهى و هو يشاء، و يأمر و هو لا يشاء. أو ما رأيت انّه نهى آدم و زوجته عن أن يأكلا من الشجرة و هو شاء ذلك، و لو لم يشأ لم يأكلا، و لو أكلا لغلبت مشيّتهما مشيّة اللّه. و أمر

٦ إبراهيم[1] بذبح ابنه إسماعيل، و شاء أن لا يذبحه. و لو لم يشأ أن لا يذبحه لغلبت مشيّة اللّه عزّ و جلّ.

قلت: فرّجت عني فرّج اللّه عنك، غير أنّك قلت: السميع البصير سميع بأذن و

٩ بصير بعين.

قال: «إنّه يسمع بما يبصر و يرى بما يسمع. بصير لا بعين، مثل عين المخلوقين، و سميع لا بمثل سمع السامعين [...] لكن بما لا تخفى عليه خافية»، الحديث.[2]

١٢ [٧١] ـ ومن طريق الكافي عليّ بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرّحمن عن ابان عن أبي بصير، قال[3]: قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ: شاء وأراد وقدّر وقضى؟ قال: «نعم» قلت: وأحبّ؟ قال: «لا»، قلت: كيف شاء

١٥ وأراد وقدّر وقضى[4] ولم يحبّ؟ قال: «هكذا خرج إلينا».[5]

[٧٢] ـ ومن طريق الكافي باسناده عن عليّ بن إبراهيم الهاشميّ قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ يقول: «لا يكون شيء إلّا ما شاء الله، وأراد

١٨ وقدّر وقضى»، الحديث.[6]

[٧٣] ـ ومن طريق الكافي في العالي الإسناد محمّد بن يحيى وعليّ بن إبراهيم

---

١. ش: ابراهيم أمر
٢. التوحيد/ ٦١ ـ ٦٥.
٣. ش: + قال
٤. ن: ـ قال نعم... قضى
٥. الكافي ج ١ / ١٥٠.
٦. الكافي ج / ١٥٠.

جميعاً عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصرة قال: سألت أبا عبدالله ـعليه‌السلام ـ عن الاستطاعة، فقال أبو عبدالله ـعليه‌السلام ـ[1]: «أتستطيع أن تعمل ما لم يكوّن»؟ قال: لا، قال: «أتستطيع أن تنتهي عمّا قد كوّن»؟ قال: لا، قال[2]: فقال له أبو عبد الله ـعليه‌السلام ـ[3] «فمتى أنت مستطيع؟» فقال لا أدري. فقال أبو عبد الله ـعليه‌السلام ـ: «إنّ الله خلق خلقاً، فجعل فيهم آلة الاستطاعة، ثمّ لم يفوّض إليهم، فهم مستطيعون للفعل[4] وقت الفعل مع الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل، فإذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلاً لم يفعلوه، إنّ الله عزّ وجلّ أعزّ من أن يضادّه أحد في ملكه».[5]

قال البصري: فالناس مجبورون؟ فقال: «لو كانوا مجبورين كانوا معذورين». قال: ففوّض إليهم؟ قال: «لا». قال فما هم؟ قال: «علم منهم فعلاً، فجعل فيهم آلة الفعل، فإذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين». قال [البصرى: أشهد]: إنّه الحقّ وانّكم[6] أهل بيت النبوّة والرّسالة.[7]

[٧٤] ـ ومن طريق الكافي في العالي الإسناد: محمّد بن أبي عبد الله عن سهيل[8] بن زياد وعليّ بن إبراهيم ومحمّد بن يحيى جميعاً عن أحمد بن محمّد[9] جميعاً[10] عن عليّ بن الحكم عن صالح النيلي[11] قال: سألت أبا عبد الله ـعليه‌السلام ـ هل للعباد

---

١. ن: ـ(ع)
٢. ش: ـ قال
٣. ن: ـ(ع)
٤. ش: ـ للفعل
٥. ن: في ملكه أحدٌ
٦. ش: ـ انكم
٧. الكافي ج ١ / ١٦١.
٨. المصدر، ن: سهل
٩. ش: + بن ابي عبدالله
١٠. ن: ـ جميعاً
جميعاً، الأخير متعلّق بسهل بن زياد و أحمد بن محمّد. (منه)
١١. صالح بن الحكم النيلي الأحول، ضعّفه النجاشي (الرجال/ ٢٠٠)، ولكن قال روى عنه ابن بكير و جميل بن درّاج له كتاب يرويه عنه جماعة منهم بشر بن سلام. (منه)

من الاستطاعة شي؟

قال: فقال لي: «إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة الّتي جعلها الله فيهم».

٣ قال قلت[1]: وما هي؟

قال: «الآلة مثل الزاني، إذا زنىٰ كان مستطيعاً للزنا حين زنىٰ، ولو أنّه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك».

٦ قال ثمّ قال: «ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير، ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً».

قلت: فعلى ماذا يعذّبه؟

٩ قال: «بالحجّة البالغة والآلة الّتي ركّب فيهم، أنّ الله لم يجبر أحداً على معصيته ولا أراد ـ إرادة حتم ـ الكفر من أحد، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر، وهم في إرادة الله وفي علمه أن لا يصيروا إلى شيء من الخير».

١٢ قلت: أراد منهم أن يكفروا؟

قال: «ليس هكذا. أقول، ولكنّي أقول علم أنّهم سيكفرون، وأراد[2] الكفر لعلمه فيهم، وليست إرادة حتم إنّما هي إرادة اختيار».[3]

١٥ عنى ـ عليه السلام ـ بالاستطاعة المنفيّ كونها قبل الفعل قدرة العبد على الفعل بالقياس إلى النظام الجملي، لا قدرته بحسب حال نفسه مع عزل النظر عن نظام الوجود أو قدرته المستتمّة باستجماع الشرايط واستتمام المنتظرات جميعاً، لا أصل ١٨ القدرة المستوية النسبة إلى طرفي الفعل من الفعل والترك، مع عزل النظر عن ساير الشرائط والمنتظرات، فليس في ذلك نفي القدرة قبل حصول الفعل على ما تذهب

---

١. ش: + له ٢. ن: فاراد

٣. الكافي ج ١ / ١٦٢.

إليه الأشعريّة[١]، وسيزداد الأمر بياناً من ذي قبل إن شاء الله.

[٧٥] ـ ومن طريق عيون أخبار الرّضا في الصحيح العالي الإسناد من الثلاثيات، حدّثنا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس العطّار ـ رضي الله تعالى ـ عنه قال: حدّثنا عليّ بن محمّد[٢] بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال: سألت الرّضا ـ عليه السلام ـ عن قول الله عزّ وجلّ ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاٰمِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾[٣].

قال: «من يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدّنيا إلى جنّته ودار كرامته [في الآخرة] يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون على[٤] ما وعده من ثوابه حتّى يطمئنّ إليه، ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدّنيا[٥] يجعل صدره ضيّقاً حرجاً[٦] يشكّ في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه، حتّى يصير[٧] كأنّما يصّعد في السّماء، كذلك يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون».[٨]

[تبصرة في توثيق ابن التاجر]

قلت: حمدان بن سليمان أبو سعيد النيسابوري الثقة المعروف بابن التاجر من وجوه أصحابنا. أورده الشيخ ـ رحمه الله ـ في كتاب الرجال[٩] في أصحاب أبي الحسن الهادي ـ عليه السلام ـ وفي أصحاب أبي محمّد العسكري ـ عليه[١٠] السّلام ـ وله في أسانيد طائفة من الأخبار كهذا الخبر وغيره رواية عن أبي الحسن

---

١. ش: ذهب اليه الاشاعرة
٢. ن: محمد بن على
٣. الأنعام / ١٢٥
٤. المصدر: الى.
٥. ش: ـ لكفره... الدنيا
٦. ش: + كأنّما
٧. ش: ـ يصير
٨. عيون اخبار الرضاج ١/ ١٣١.
٩. راجع: رجال الشيخ الطوسى / ٤١٤ و رجال أبى داود / ٨٢.
١٠. خ: عليهما

الرّضا ـعليه‌السلام‌ـ وذلك مثل أنّ[١] ابراهيم بن هاشم[٢] إنّما المعروف من حاله في كتب الرجال أنّه من أصحاب أبي الحسن الرّضا وأبي جعفر الجواد ـ عليهما ٣ السّلام ـ ثمّ إنّ له في بعض الأخبار رواية عن أبي عبد الله الصّادق ـعليه‌السلام‌ـ كما في الكافي في غير موضع واحد.

وفي التهذيب في باب الزيادات[٣] من[٤] كتاب[٥] الزكاة، محمّد بن يعقوب عن عليّ ٦ بن إبراهيم عن أبيه قال: «سألت الرّضا ـعليه‌السلام‌ـ عن صدقات أهل الذمّة وما يؤخذ من[٦] ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم»[٧] الحديث.

وكان بعض من عاصرناه يستبعد ذلك أشدّ الاستبعاد وليس هو بذلك البعاد.

٩ ونظائر هذا في تضاعيف الأسانيد وأضعاف كتب الرّجال كثيرة جداً.

وأمّا ما أورده ـجلّ سلطانه‌ـ من التمثيل ما سبيله وكيف مسلكه في الكشّاف: «ويجعل صدره ضيّقاً حرجاً يمنعه ألطافه، حتّى يقسو قلبه، وينبو[٨] عن ١٢ قبول الحقّ وينسدّ، فلا يدخله الإيمان. وقرئ «ضيقاً» بالتخفيف والتشديد؛ و«حرجاً» بالكسر، و«حرجاً» بالفتح وصفاً بالمصدر؛ كأنّما يصعّد في السّماء كأنّما يزاول أمراً غير ممكن؛ لأنّ صعود السّماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة ١٥ وتضيق عنه المقدرة».[٩]

وفي تفسير البيضاوي: «وقيل: معناه كأنّما يتصاعد إلى السّماء نبوا عن الحقّ وتباعدا في الهرب منه».[١٠]

١٨

---

١. ش: انّ مثل
٢. ش: ـبن هاشم
٣. ن: الزيارات
٤. ش: فى
٥. ن: باب
٦. ش: فى
٧. راجع: الكافي ج ٣ / ٥٦٨ و التهذيب ج ٤ / ١٣٥.
٨. ن: فينبو
٩. الكشاف ج٢ / ٦٤(سورة الأنعام / ١٢٧)
١٠. تفسير البيضاوى(انوار التنزيل و أسرار التأويل) ج ٢ / ٤٥١.(ط: دارالفكر، بيروت ١٩٩٦)

قلت: ولعلّ مغزاه كما[1] قد نبّه عليه قول العالم ـ عليه‌السلام ـ إنّه من ضيق صدره وجأش[2] روعه واضطراب قلبه من فزع هجوم الشكّ ووجيب فقدان اليقين، كمن يصعّد في السّماء من ارتعاد فرائصه وخفقان فؤاده، ومن مخافة التسقّط وخشية السقوط.

[٧٦] ـ ومن طريق عيون أخبار الرّضا حدّثنا الحاكم أبو عليّ الحسين بن أحمد البيهقي، قال: حدّثني محمّد بن يحيى الصولي، قال: حدّثنا أبو ذكوان، قال: سمعت إبراهيم بن العبّاس يقول: سمعت الرّضا ـ عليه‌السلام ـ وقد سأله رجل أيكلّف الله العباد مالا يطيقون؟ فقال: «**هو أعدل من ذلك**». قال: أفيقدرون على كلّ ما أرادوه؟ قال: «**هم أعجز من ذلك**».[3]

[٧٧] ـ ومن طريق الكافي في الصحيح علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي[4] عمير عن زيد الشّحام عن أبي عبد الله ـ عليه‌السلام ـ أنّ أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ[5] جلس إلى حائط مائل يقضي بين النّاس، فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنّه معور! فقال أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ: «**حرس امرء أجله، فلمّا قام سقط الجدار**».

قال: وكان أمير المؤمنين ـ عليه‌السلام ـ ممّا يفعل هذا وأشباهه، وهذا اليقين.[6]

ورواه الصّدوق أيضاً رضوان الله تعالى[7] عليه.[8]

[٧٨] ـ ومن طريق الكافي في الصّحيح العالي الإسناد الحسين بن محمّد عن

و ج٢ / ١٨١(ط: دار احياء التراث، بيروت ١٤١٨)

١. ن: كم ٢. الجأش: الاضطراب

٣. عيون اخبار الرضا ج ١/ ١٤١. ٤. ش: ـ أبي

٥. ن: امير المؤمنين عليه‌السلام(و هكذا بعده)

٦. الكافي ج ٢ / ٥٨: «سقط الحائط». ٧. ط: ـ رضوان ... عليه.

٨. راجع: التوحيد / ٣٧٩.

معلّى عن الحسن بن علي الوشّاء عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ومحمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن أبن محبوب عن أبي ولاد الحنّاط وعبد الله بن سنان
٣ عن أبي عبد الله [١] ـ عليه السلام ـ قال: «من صحّة يقين المرء المسلم [٢] أن لا يرضى النّاس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله، فإنّ الرزق لا يسوقه حرص حريص، ولا يردّه كراهية كاره، ولو أنّ أحدكم فرّ من رزقه [٣] كما يفرّ من الموت لأدركه رزقه كما يدركه الموت».
٦ ثمّ قال: «إنّ الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة في اليقين و الرّضا وجعل الهمّ والحزن في الشكّ والسخط». [٤]

قلت: الأمر بحسب ذلك في الرزق الجسماني الجسداني المعروف لدى العوامّ
٩ والجماهير، والرزق العقلاني الروحاني المعبّر عنه في التنزيل الكريم بقول [٥] عزّ من قائل ﴿وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقىٰ﴾ [٦] على نمط واحد ونسبة واحدة، إلّا أنّ الاهتمام بالرزق الجسماني وصرف العمر وبذل المجهود في سبيل تحصيله وطريق توسيعه
١٢ أمر خسيس دريس، مزهّد فيه، موضوع، تجشّمه وتكلّفه عن العباد.

وأمّا الرزق العقلاني فخطبٌ كبير، محثوثٌ عليه، مرغّبٌ فيه، مفروضٌ على ذمّة العقل، وقف شراشر المهمّة وأوراق المنّة على السعي إليه والإكثار من قنيته.

١٥ [٧٩] ـ ومن طريق الكافي في [٧] الصّحيح على تعليق الإسناد ابن محبوب عن هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول: «إنّ العمل الدائم القليل على اليقين أفضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين». [٨]

١٨ [٨٠] ـ ومن طريق الكافي في الصّحيح: محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد بن

---

١. ش: ـ و محمد بن يحيى... الله
٢. ش: ـ المسلم
٣. ش: ـ رزقه
٤. الكافي ج ٢ / ٥٧
٥. ن: بقوله
٦. طه / ١٣١
٧. خ: ـ في
٨. الكافي ج ٢ / ٥٧.

عيسى عن الوشّاء عن عبد الله بن سنان عن ابي حمزة عن سعيد بن قيس الهمداني قال: نظرت يوماً في الحرب إلى رجل عليه ثوبان، فحركت فرسي[١] فإذاً هو أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فقلت: ياأمير المؤمنين في مثل هذا الموضع!؟ ٣

فقال: «نعم يلسعيد بن قيس! أنّه ليس من عبد إلّا وله من الله ـ عزّ وجلّ ـ حافظ وواقية معه، ملكان يحفظانه من أن يسقط من رأس جبل أو يقع في[٢] بئر، فإذا أنزل القضاء خليّاً بينه وبين كلّ شيء».[٣] ٦

[٨١] ـ ومن طريق الكافي علي بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس عمّن[٤] ذكره قال: قيل للرضا ـ عليه السلام ـ : إنّك تتكلّم بهذا الكلام والسيف يقطر دماً!؟ فقال: «إنّ لله وادياً من ذهب حَماهُ بأضعف خلقه النمل، فلو رامه البخاتي[٥] لم تصل إليه».[٦] ٩

[٨٢] ـ ومن طريق عيون أخبار الرضا في حديث طويل بإسناده عن أبي الصلت عبد السّلام بن صالح الهروي فيما[٧] سأل المأمون أبا الحسن الرّضا ـ عليه السلام ـ ثمّ قال له: يا ابن رسول الله فما معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾!؟[٨] ١٢ ١٥

فقال الرّضا ـ عليه السلام ـ : «حدّثني أبي موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمّد عن أبيه محمّد بن عليّ عن أبيه[٩] عليّ بن الحسين[١٠] عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه عليّ بن ابي

١٨

١. رسى.
٢. ش: جبل و فى
٣. الكافي ج ٢ / ٥٩.
٤. ش: عن
٥. البخاتى.
٦. الكافي ج ٢/ ٥٩.
٧. المصدر: قال.
٨. يونس / ٩٩ ـ ١٠٠.
٩. ش: ـ محمد بن... أبيه
١٠. ن: + بن على

طالب ـ عليه وعليهم السّلام ـ قال: إنّ المسلمين قالوا لرسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ لو أكرهت يارسول الله من قدرت عليه من النّاس على الإسلام لكثر عددنا وقوينا على عدوّنا.
۳ فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: ماكنت لألقي الله عزّ وجلّ ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، وما أنا من المتكلّفين. فأنزل الله تعالى عليه يامحمّد ﴿وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ على سبيل الإلجاء والاضطرار في الدّنيا كما يؤمنون عند المعاينة
٦ ورؤية البأس وفي الآخرة. ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقّوا منّي ثواباً ولا مدحاً، ولكنّي أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقّوا منّي الزلفى والكرامة ودوام الخلود في الجنّة، أ فأنت تكره النّاس حتىّ يكونوا مؤمنين».[1]
۹ [۸۳] ـ ومن طريق كتاب التوحيد و عيون أخبار الرّضا في الصحيح، حدّثنا أبي قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن خالد البرقي عن أبيه سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن الرّضا ـ عليه السلام ـ قال: ذكر عنده
۱۲ الجبر والتفويض، فقال: «ألاّ أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم[2] عليه[3] أحد إلاّ كسرتموه؟» قلت: إن رأيت ذلك!

فقال: «إن الله تعالى لم يطع بإكراه ولم يعص بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك
۱٥ لما ملّكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه. فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً ولا منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصية فشاء أن[4] يحول بينهم وبين ذلك فعل؛ وإن لم يحل وفعلوه[5] فليس هو الّذي أدخلهم فيه». ثمّ قال ـ عليه السلام ـ: «من يضبط حدود هذا الكلام فقد
۱۸ خصم من خالفه».[6]

---

۱. عيون اخبار الرضا ج ۱ / ۱۳٤ و التوحيد / ۳٤۱
۲. التوحيد: لا يخاصمون. ۳. ش: ـ عليه
٤. ن: ـ أن ٥. ن: فعلوا
٦. التوحيد / ۲٦۱ و عيون اخبار الرضا / ۱٤٤.

[٨٤] ـ ومن طريق الكافي في الحسن بل في الصحّي[١]، عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن عبيد بن زرارة عن أبيه عن رجل قال: قال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : **«الدعاء هو العبادة التي قال الله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾[٢]، الآية[٣]؛ ادع الله ـ عزّ وجلّ ـ ولا تقل: إنّ الأمر قد فرغ منه».**

قال زرارة: إنّما يعني لا يمنعك إيمانك بالقضاء والقدر أن تبالغ بالدعاء وتجهد فيه أو كما قال.[٤]

[٨٥] ـ ثمّ روى بإسناده عن أبي القداح عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: قال أمير المؤمنين: **«أحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجلّ في الأرض الدعاء، وأفضل العبادة العفاف».** قال: وكان أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ رجلاً دَعّاء.[٥]

[٨٦] ـ ومن الطريقين في المقبول المعوّل عليه بل في الصحيح الشائع، عدّة من الصحاح، طريق رئيس المحدثين في الكافي عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد. وطريق الصدوق عروة الإسلام في كتاب التوحيد: أبي ـ رحمه الله ـ قال: حدّثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمّد بن خالد[٦] عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي[٧] عن معلّى أبي[٨] عثمان عن عليّ بن حنظلة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ إنّه قال: **«يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتّى يقول النّاس ما أشبهه بهم، بل هو منهم؛ ثمّ تتداركه السعادة. وقد يسلك بالشقي طريق السعداء [حتّى يقول الناس: ما**

١. ن: الصحيح
٢. غافر / ٦٠.
٣. ن: ـ الآية
٤. الكافي ج ٢ / ٤٦٧.
٥. الكافي ج ٢ / ٤٦٧.
٦. ش: ـ و طريق الصدوق... خالد
٧. ن: الحلى
٨. ن: بن

أشبهه بهم، بل هو منهم، ثمّ] يتداركه الشقاء إنّ من كتبه[١] الله[٢] سعيداً وإن لم يبق من الدّنيا إلّا فواق ناقة خُتم له بالسعادة».[٣]

٣ [٨٧] ـ ومن الطريقين في الصحيح من طريق الكافي محمّد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى.[٤] ومن طريق جامع التوحيد حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ـ رحمه الله ـ قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار

٦ عن يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله ـعليه‌السلام ـ قال: **«إنّ الله عزّ وجلّ خلق السعادة والشقاء[٥] قبل أن يخلق خلقه، فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً، وإن عمل شرّاً أبغض عمله ولم يبغضه. وإن كان شقيّاً لم يحبّه**

٩ **أبداً وإن عمل صالحاً أحبّ عمله وأبغضه لما يصير إليه. فإذا أحبّ الله شيئاً لم يبغضه أبداً، واذا أبغض شيئاً لم يحبّه أبداً».[٦]**

[٨٨] ـ ومن طريق الصدوق في كتاب عيون أخبار الرّضا حدّثنا عليّ بن عبد الله

١٢ الورّاق قال حدّثنا عليّ بن مهرويه القزويني. وفي كتاب التوحيد حدّثنا أبو الحسن محمّد بن عمرو بن عليّ البصري قال: حدّثنا أبو الحسين عليّ بن الحسن الميثمي قال، قال: حدّثنا أبو الحسن عليّ بن مهرويه القزويني[٧] قال: حدّثنا أبو أحمد داود

١٥ بن سليمان الغازي عن أبي الحسن الرّضا ـعليه‌السلام ـ[٨] عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه وعليهم السّلام أنّه قال: **«الدّنيا كلّها جهل إلّا مواضع العلم، والعلم كلّه حجّة إلّا ما عمل به، والعمل كلّه رياء إلّا ما كان مخلصاً، والإخلاص على خطر حتّى ينظر**

١٨

---

١. التوحيد، ن: علمه.
٢. ن: + تعالى
٣. التوحيد / ٣٥٧ و الكافي ج ١ / ١٥٤
٤. الكافي ج ١ / ١٥٢
٥. ن: الشقاوة
٦. التوحيد / ٣٥٧.
٧. شن: ـ و في كتاب التوحيد... القزويني
٨. ن: ـ(ع)

العبد[1] بما يختم له».[2]

[٨٩] ـ ومن طريق كتاب التوحيد في الصحيح، حدّثنا الشريف أبو عليّ محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد الله بن الحسن [ابن الحسين] بن عليّ بن أبي طالب قال: حدّثنا عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن محمّد بن أبي عمير قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ عن معنى قول رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ: **«الشقي من شقى في بطن أمّه، والسعيد من سعد[3] في بطن أمّه»**، فقال[4]: **الشّقي من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل عمل الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل عمل[5] السعداء».**

قلت له: فما معنى قوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ **«اعملوا[6] فكلّ ميسّر لما خلق له»**؟ فقال: **«إنّ الله عزّ وجلّ خلق الجنّ والأنس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله عزّ وجلّ ﴿وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاّٰ لِيَعْبُدُونِ﴾[7] فيسّر كلّ لما خلق له، فالويل لمن استحبّ العمى على الهدى».[8]**

قلت: وهناك معنى من سبيل آخر سينكشف على نمط من[9] البيان في مؤتنف القول إن شاء الله تعالى[10].

[٩٠] ـ ومن طريق جامع التوحيد موثّقة عليّ بن الحسن بن عليّ بن فضال عن أبيه عن مروان بن مسلم عن ثابت بن أبي صفيّة عن سعد الخفّاف عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لرجل: **«إن كنت لا تطيع خالقك فلا تأكل**

---

١. ن: المرء
٢. عيون اخبار الرضاج ١/ ٢٨١ و التوحيد / ٣٧١
٣. ن: السعيد سعيد
٤. ن: قال
٥. التوحيد، ن: اعمال.
٦. ش: ـ اعملوا
٧. الذاريات / ٥٦.
٨. التوحيد / ٣٥٦.
٩. ن: ـ من
١٠. ن: ـ تعالى

رزقه، وإن كنت واليت عدوّه فاخرج من ملكه! وإن كنت غير قانع بقضائه وقدره فاطلب ربّاً سواه!»[١]

٣ [٩١] ـ ومن طريق رئيس المحدّثين في الكافي والصّدوق في جامع التوحيد وكتاب الخصال في الصحيح عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن محمّد بن عذافر عن أبيه عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: بينا رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ

٦ ذات يوم في بعض أسفاره إذ لقيه ركب، فقالوا: السّلام عليك يارسول الله! فالتفت إليهم فقال: «ما أنتم؟»

قالوا: نحن مؤمنون يارسول الله، [ف]قال: «فما حقيقة إيمانكم»؟

٩ قالوا: الرضاء بقضاء الله والتسليم لأمر الله والتفويض إلى الله.

فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ : «علماء حكماء كادوا [أن] يكونوا من الحكمة أنبياء فإن كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تجمعوا ما لا تأكلون، واتّقوا الله

١٢ الذي إليه ترجعون».[٢]

[٩٢] ـ ومن طريق الكافي[٣] وطريق الصّدوق في الكتابين وفي كتاب من لا يحضره الفقيه صحيّة أبان الأحمر عن الصّادق جعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ أنّه

١٥ جاء إليه رجل. فقال: بأبي أنت وأمّي عِظني موعظة! فقال: «إن كان الله تبارك وتعالى قد تكفّل بالرزق، فاهتمامك لماذا؟ و إن كان الرزق مقسوماً فالحرص لماذا؟ وإن كان الحساب حقّاً فالجمع لماذا؟ وإن كان الخلف من الله عزّ وجلّ حقّاً فالبخل لماذا؟ وإن كانت العقوبة من

١٨ الله ـ عزّ وجلّ ـ النّار فالمعصية لماذا؟ وإن كان الموت حقّاً فالفرح لماذا؟ وان كان العرض على الله ـ عزّ وجلّ ـ حقّاً فالمكر لماذا؟ وإن كان الشيطان عدوّاً فالغفلة لماذا؟ وإن كان[ت] الممرّ على

---

١. التوحيد / ٣٧١.
٢. التوحيد / ٣٧١، الكافي ج ٢ / ٥٢، الخصال ج ١ / ١٤٦.
٣. كذا / لم نعثر عليه في الكافي.

الصراط حقّاً فالعُجب لماذا؟ وإن كان كلّ شيء بقضاء الله وقدره فالحزن لماذا؟ وإن كان الدّنيا فانية فالطمأنينة إليها لماذا»؟[1]

٣ [٩٣] ـ وقال ـ عليه السلام ـ كان أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ كثيراً مّا يقول: **«اعلموا علماً يقيناً أنّ الله تعالى لم يجعل للعبد وإن اشتدّ جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته أن يسبق ما سمّى له في الذكر الحكيم، ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلّة حيلته وبين أن يبلغ ما سمّي له في الذكر الحكيم. أيّها النّاس إنّه لن يزداد أمرؤ نقيراً بحذقه ولن ينتقص أمرؤُ نقيراً لخُرقه[2]».**[3] ٦

[٩٤] ـ ومن طريق الكافي في القوي على المشهور[4] وفي الصحيح على التحقيق لما قاله شيخ الطائفة ـ رحمه الله ـ في الفهرست[5] في ترجمة يونس بن عبد الرّحمن علىّ بن إبراهيم[6] عن أبيه عن اسماعيل بن مرّار[7] عن يونس بن عبد الرّحمن قال: ٩

---

١. التوحيد/٣٧٦، من لا يحضره الفقيه ج٣٩٣/٤، الخصال ج٤٥/٢، روضة الواعظين ج٤٤١/٢.

٢. في الكافي و التهذيب و بعض المصادر: بحمقه ١٢

٣. الكافي ج ٥ / ٨١ و التهذيب ج ٦ / ٣٢٢.

٤. و لما قلناه في «الرواشح السماوية» إنّهم قد أطبقوا على أنّ طريق الشيخ إلى يونس بن عبد الرحمن صحيح، و في طريقه إليه إسماعيل بن مرار و صالح بن سندى على ما قد ذكره في «الفهرست» ○ و قال في باب «لم (كذا / والظاهر: عمرو) من كتاب الرجال: إسماعيل بن مرار روى عن يونس بن عبد الرحمن روى عنه إبراهيم بن هاشم. و كذلك قال منه صالح بن السندى روى عن يونس بن عبد الرحمن روى عنه إبراهيم بن هاشم، ثمّ إنّه قد وقع لبعض القاصرين من ذوي بضاعة مزجاة في هذه الأبواب، الحكم بأنّ إسماعيل بن مرار غير معروف و لا مذكور في كتب الرجال؛ فليتعجّب. (منه) ١٥

○ قارن: الفهرست/ ٣١٧ و ٥١١ (الطبع الحديث)

٥. الفهرست / ١٨١. ١٨

٦. و هو ما حكاه عن محمّد بن علي بن الحسين أنّه قال: «سمعت محمّد بن الحسن بن الوليد يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلّها صحيحة يعتمد عليها إلّا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد عن يونس، و لم يروه غيره، فإنّه لا يعتمد عليه و لا يفتى به إفتاء». ○ و هذا به تنصيص على إسماعيل بن مرّار و صالح بن السندي، و كذلك علي بن إبراهيم بن هاشم بالثقة و صحّة الحديث؛ فليدرك! (منه)

○ راجع: الفهرست / ٥١٢

٧. «المرّار» بالتشديد، هو الأصحّ. (سمع)

قال لي أبو الحسن الرّضا ـ عليه السلام ـ: «يايونس لا تقل بقول القدرية! فإنّ القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنّة. ولا بقول أهل النّار ولا بقول إبليس، فانّ أهل الجنّة قالوا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [1]؛ وقال أهل النّار: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْماً ضَالِّينَ﴾ [2]، وقال ابليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [3]، فقلت: والله ما أقول بقولهم، ولكنّي أقول لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد وقضى وقدر».

فقال: «يا يونس! [4] ليس هكذا، لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى [5]».

«يايونس: تعلم ما المشيّة»؟

قلتُ: لا.

قال: «هي الذكر الأوّل، فتعلم ما الإرادة»؟

قلت: لا.

قال: «هي العزيمة على ما يشاء، فتعلم ما القدر»؟

قلت: لا.

قال: «هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء». قال ثمّ قال: «والقضاء هو الإبرام وإقامة العين».

قال: «فاستأذنته أن أقبّل رأسه». وقلت: فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة». [6]

قلت: وسيستبين من ذي قبل إن شاء الله العزيز [7] سرّ تقديمه ـ عليه السلام ـ القدر على القضاء. وإذ أحاديث هذا الباب كثيرة وفيما أوردناه كفاية للمتبصّر؛ فلنكتف الآن بما حواه هذا الإيقاض، وذلك إثنا وتسعون حديثاً.

---

١. الاعراف / ٤٣.
٢. المؤمنون / ١٠٦.
٣. الحجر / ٣٩.
٤. ن: ـ يا يونس
٥. ش: ـ فقال يا يونس... قضى
٦. الكافي ج ١ / ١٥٧، بحارالانوار ج ٥ / ١١٦.
٧. ش: + العليم

الإيقاظ الخامس

[في معرفة القدرية]

لعلّك تقول أنّك قد قضيت قضاءً باتّاً أنّ القدريّة الواردة في الحديث ـ «إنّها مجوس هذه الأمّة، وإنّها معلونة على لسان سبعين نبيّاً» ـ إنّما[1] هـي الأشـاعرة، وأعني بهم الجبريّة[2] والكسبية، وهم المسندون جملة الخيرات والشرور والطاعات والمعاصي بحذافيرها[3] إلى الله سبحانه من بدؤ الأمر وإلى قدرته وإرادته فحسب، ولا يقولون بالعلل والأسباب أصلاً. وينكرون قدرة العبد واختياره رأساً، وذلك الجبر المحض؛ أو يثبتون له قدرة وإرادة مقارنتين لفعله، غير متقدّمين عليه تقدّماً بالذات، ولا مؤثّرتين فيه بـوجه مـن الوجـوه، ويـعبّرون عـن ذلك بـالكسب، ويستنكرون قضيّة صراح العقل الصريح «إنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد» ويقنعون بمجرّد الأولويّة الغير الوجوبيّة، ولا يؤمنون بـوجوب شيء في الحـكمة البـالغة الربوبيّة مطلقاً، لا عن الله ولا على الله؛ ويزعمون أنّ كلّ ما يفعله الله أو يأمر به فإنّه يصير حسناً، لا أنّ كلّ ما هو خير وحسن في نفسه أو بالقياس إلى نـظام

---

١. ن: انّها
٢. ش: + هم
٣. الحذافير:

الوجود؛ فإنّ الله سبحانه يفعله أو يأمر به بجوده ورحمته وعلمه وحكمته.

[حكومة المؤلّف في أنّ القدرية هم المفوّضة]

وفيما أخرجت بالرواية من أحاديث ائمّتك الطاهرين أنوار العلم والحكمة وأصحاب الوحي والعصمة ـ صلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين ـ نصوص ناطقة بإطلاق القدريّة على المفوّضة المسندين حركات العباد وأفاعيلهم إلى قدرة العبد وإرادته على الاستبداد والاستقلال من غير افتياق لها[1] في الوجود إلى القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ سلطانه ـ ولا استناد لها بأخرة إلى قدرته ومشيئته وقضائه وقدره تعالى شأنه، فيقال لك كان حقّاً علينا ماتلونا عليك من الحكم.

[الإشارة التأريخية إلى مسير القدرية]

فالقدريّة فيما ورد عن سيّدنا رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ وعن مولانا أمير المؤمنين ـ صلوات الله وتسليماته عليه ـ هم، كما قد أوضحناه من قبل. وأمّا أبو جعفر الباقر وأبو عبد الله الصّادق وأبو إبراهيم الكاظم وأبو الحسن الرّضا ـ عليهم صلوات الله وصلوات ملائكته ـ فحيث إنّ في عصورهم كان قد انعقد الاصطلاح من الجماهير وشاع تسمية الذاهبين إلى الجبر أو الكسب جبريّة، وأصحاب القول بالتفويض وانكار القضاء والقدر في أفعال العباد قدريّة، فربّما جرى في احاديثهم ـ صلوات الله عليهم ـ ابتناء[2] الأمر على الاصطلاح الشائع واللقب الذايع.

[الجبرية و المفوّضة هما مجوس هذه الأمّة]

والتحقيق أنّ الفريقين وهما الطرفان الناكبان على الصراط يجمعها مجوس هذه الأمّة كلاًّ منهما من جهة على ما هو المستبين، والفرقة المحقوقة بأصحاب العدل والتوحيد هي الأمّة الوسط والفرقتان الحائدتان[1] عن السبيل يعمّهما جميعاً لزوم الاعتراف بكون التحريض والتحذير والأمر والنهي والترغيب والترهيب الّتي هي من أسباب انبعاث الشوق وتأكّده وعلل اهتزاز العزيمة واجماعها عبثاً لغواً، والاستيفاق والاستيزاع والدعاء والمسألة والاستعانة بالله سبحانه في توفيق الطاعة والعصمة من المعصية، وطلب أسباب الرشاد والهداية منه، والاستعاذة به من موجبات الضلال والغواية هدراً ساقطاً.

أمّا على الجبر والكسب فلأنّ إرادة العبد ممّا لا مدخل له في فعله أصلاً ولا هي منبعثة إلّا[2] عن إرادة الله ـ تعالى سبحانه ـ وكلّ شيء فانّه مستند إلى إراده السبحانيّة فقط من دون استناد إلى أمر آخر من الأمور غيرها.

وأمّا على التفويض، فلأنّ العبد مستقلّ بإيجاد إرادته من غير أن يكون لها مبادلاً من تلقائه وأسباب لا من جنبته[3].

ويخصّ فرقة الجبر بطلان الثواب والعقاب والشرايع والأديان وإنزال الكتب وإرسال الرسل رأساً، فهل هذا إلّا جادّة الكفر ومقام الجحود.

وفرقة التفويض استغناء بعض الممكنات ـ أعني أفعال العباد ـ عن الواجب بالذات، ولزوم انسداد باب إثبات الصانع؛ إذ لو ساغ لجائز مّا من الجائزات أن يدخل في الوجود لا من تلقاء الاستناد إلى القيّوم الواجب بالذات ـ جلّ سلطانه ـ

---

١. الحائد: المائل.
٢. ش: ـ الّا
٣. ن: جنبه

لساغ ذلك من بدؤ الأمر.

ثمّ من بعد ما قد قضى البرهان قضاء فصلاً أنّ طباع الإمكان هو العلّة التامّة
٣ للاحتياج إلى الواجب بالذات، كيف يتصحّح[1] الدخول في إقليم الوجود من دون
انتهاء الفيض إليه واستناد الأمر إلى جنابه ـ علا ذكره وتعالى جدّه ـ وهل هذا إلّا
طريق الأثنوة وسبيل الإشراك؟

٦ ومن هناك ما قد ورد وتكرّر عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ فما رواه الصّدوق في
جامعه المسند في التوحيد وغيره من الحكم بأنّ من يقول بذاك فهو كافر، ومن
يقول بذا فهو مشرك.[2]

٩ ولا يتوهّمن إلزام القول بالتشريك على الأمّة الوسط؛ لأنّ ذلك أن يكون
المطوّل في درجة الاستناد مستنداً إلى مبدأين، هما إرادة الله سبحانه وقدرته[3]
وقدرة العبد وإرادته جميعاً على سبيل الشركة، وليس الأمر كذلك؛ بل إنّما هنالك
١٢ مسبّبات مترتّبة على أسباب متسلسلة والأسباب والمسبّبات، منتهية الاستناد
جميعاً في نظامها الجملي، وفي سلسليتها الطوليّة و العرضيّة معاً إلى مبدأ واحد، هو
الله الأحد الحقّ سبحانه، و هو[4] مسبّب الأسباب على الإطلاق من غير سبب.

١٥ فهذا ميقات الحقّ وعنده تجتمع الآيات المتدافعة وتتوافق الروايات المتعارضة
وينصرح سرّ: «**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**»[5]. و اشهد واعلم أنّ الله على كلّ
شي قدير.

١٨

١. كذا / و الصيغة لانستعمل في لغة العرب.
٢. لم نعثر عليه في التوحيد ولكن جاء في عيون اخبار الرضاج ١ / ١١٤: «من شبّه الله تعالى بخلقه فهو مشرك و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر». و جاء في نفس المصدرج ١ / ١٤٢ و التوحيد / ٣٦٤: «من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافر مشرك».
٣. ش: ـ و قدرته
٤. خ: ـ هو
٥. الكافي ج ٨ / ٨٢

و قال الله على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[١].

و«إنّ الله عزّ وجلّ عند لسان كلّ قائل ويد كلّ باسط»[٢].

و «لو اجتمع الخلق على أن ينفعوك ما نفعوك إلّا بشيء كتبه الله لك. ولو اجتمعوا على أن يضرّوك لم يضرّوك[٣] إلّا بشيء كتبه الله عليك». ٣

و «رفعت الأقلام، وطويت الصحف»[٤].

و «جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»[٥]. ٦

قيل: ففيم العمل؟ قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له»[٦].

وسئل ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «أنحن في أمر فرغ منه أم في أمر مستأنف؟ فقال ـ عليه السلام ـ «في أمر فرغ منه وفي أمر مستأنف». ونظائرها. ٩

ومنها قول أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه في الدّعاء المفضّل على كلّ دعاء، وقد أورده السيّد رضي الدين عليّ بن طاوس ـ رضوان الله تعالى عليه[٧] ـ في مهج الدعوات: «فسبحانك تثيب على ما بدؤه منك وانتسابه إليك والقوة عليه بك، والإحسان فيه منك، والتوكّل في التوفيق له عليك.[٨] فلك الحمد حمدَ من علم أنّ الحمدَ لك وأنّ بدأه منك ومعاده إليك».[٩] ١٢

وهنالك يرتفع التصادم بين «سبحان من تنزّه عن السوء والفحشاء»، و «سبحان من لا يجري في ملكه إلّا ما شاء».[١٠] ١٥

١. راجع: الكافي ج ٣ / ٣١١.
٢. راجع: التوحيد / ٣٣٧، مشكاة الانوار / ١٥.
٣. ش: ـ ما نفعوك... لم يضرّوك
٤. قارن: بحارالانوار ج ٥ / ٤٩. ١٨
٥. قارن: علل الشرايع ج ٢ / ٣٤٨: «القلم بما فيه».
٦. قارن: شرح نهج البلاغة ج ٦ / ٤١٧، ج ١١ / ٨٢.
٧. ن: رضى الله عليه
٨. التوفيق لديك
٩. مهج الدعوات / ١٦٩، البلد الامين / ٣٧٨، بحارالانوار ج ٩٢ / ٤٢.
١٠. هذه العبارة إشارة إلى حكاية وقعت بين القاضي عبدالجبّار المعتزلي و أبي إسحاق الأشعري الإسفرائيني وهي أنّ القاضي عبدالجبّار دخل يوماً على صاحب بن عبّاد و عنده

وليعلم أنّ خاتم[1] حملة العلم والتحقيق[2] ـ رضي‌الله تعالى عنه ـ كلاماً محصّلاً محقّقاً في رسالة له في هذا المرصد على لغة الفرس، فلا جناح علينا لو نقلناه بأليفاظه، قال بهذه العبارة:

[بيان ما قاله المحقّق الطوسي في المقام]

«فصل نهم: در آنچه حاصل مباحث است در اين مطلوب وحلّ بعضى شبه مذكور.

از اين بحث معلوم شد كه مردم را قوّت‌ها هست اصلى كه در او آفريده‌اند، و بعضى از آن بى‌ارادت واختيار؛ او مبادى بعضى افعال اوست، و بعضى مبادى بعضى[3] قوت‌ها[ى] ديگر هم از آنِ او مى‌شود، مانند ادراك كه مبدأ شهوت و غضب. و ديگر قوّت‌ها شوقى است تا از[4] آميزش قوّت‌هاى اصلى و حادث او را قدرتى و ارادتى حاصل مى‌شود كه باوجود هر دو صدور افعال ارادى از او واجب باشد، و با عدم هر دو يا يكى ممتنع؛ وقدرت وارادت او اسباب افعال ارادى[5] اويند، هم‌چنان‌كه هاضمه سبب هضم او، بل هم‌چنان‌كه آتش سبب احراق است، و قدرت و ارادت مستندند به ديگر اسباب. و جمله با كثرت و اختلاف در سلسله احتياج به سبب اوّل، كه واحد حقيقى و واجب الوجود لذاته است و مسبّب الأسباب است.

أبو إسحاق، فحينما رآه القاضي قال: «سبحان من تنزّه عن الفحشاء»، فأجاب بديهة: «سبحان من لا يجري في ملكه إلّا ما شاء». راجع: شرح المقاصد ج٤/ ٢٧٥ و شرح الديوان للميبدي/ ٤٠ (الطبع الحجري)

١. ض: الخاتم

٢. يعنى به إمام المحقّقين محمّد بن محمّد الحسن الطوسي، قدّس الله تعالى نفسه القدسية و سرّه القدّوسي. (منه)

٣. ط: ـ بعض

٤. ن: يا

٥. خ: ـ ارادى

پس گویم[1]: مراد ما از آنکه مردم مختارند[2] آن است که قادرند بر آنکه بعضی افعال از او به حسب ارادت او و جهد او صادر شود.

۳ و ظاهر شد که فایدهٔ[3] تکلیف و امر و نهی و مدح و ذمّ و ثواب و عقاب آن است که او را شوقی انگیخته شود به طلب کمال که آن شوق مبدأ ارادت او باشد، و آن ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن در آن. و دانسته آمد ۶ که وجود او و قویٰ و افعال[4] ارادی و غیر ارادی او در سلسلهٔ معلولات واجب الوجود ـ تعالی أسماؤه ـ مرتّب و منتظم[5] است، و به سبب قوت‌ها[ی] او افعال او را به تقدیر الهی و مشیّت اوست[6] بر آن جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده ۹ است.

پس اگر کسی به سبب آن‌که صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوب است او را مجبور خوانند،[7] و سلب اختیار کنند[8] از او به سبب ۱۲ آن‌که این افعال در سلسله معلولات مستند است به علّت اولی، گوید فعل خدای تعالی است، بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقتی نیست.

أمّا اگر گویند[9] این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خداست ۱۵ بی‌واسطهٔ اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن تأثیری نیست. حاشا و کلّا! این اعتقاد مخالف حقّ است، و با وجود غیر مطابق.

و آنچه بعضی[10] گویند: چون خدای تعالی پیش از خلق مردم دانست که

۱۸

---

۱. ن: می‌گوئیم
۲. ن: مختار است
۳. خ: + کلاً
۴. ش: قوای
۵. ن: منظم
۶. ن: او
۷. خ: خواند
۸. خ: کند
۹. خ: گوید
۱۰. خ: ـ بعضی

مردم چه بعضی خواهند کرد خلاف آن نتوانند کرد، و این جبر باشد.

در جواب به معارضه گوئیم[١]: هم‌چنان‌که افعال مردم را پیش از خلق[٢] ایشان دانست، به اعتراف تو افعال خود را پیش از آفرینش آن هم دانست، پس او را تعالی هم جبر لازم آید. و هرچه جواب توست در افعال او تعالی، جواب ماست در افعال مردم.

و آنچه تحقیق است درین موضع آن است که علم او تعالی هر چند موجب فعلی[٣] معیّن باشد، امّا چون موجب فعلی باشد[٤] که سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخصی[٥] باشد منافي اختیار آن شخص نباشد، چنان که بیانش در فصل ششم گفته آمد.

و آنچه گویند که جهد چه فایده کند[٦] اگر خدای تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده باشد اگر جهد نکند لا محالة به او رسد، و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند به او نرسد.

جواب این[٧] هم از آنچه گذشت معلوم شود، چه آنچه خدای تعالی تقدیر چنان کرده باشد که به توسّط جهد[٨] حاصل شود، آن کس را که جهد نکند حاصل نشود، و جهد ناکردن او دلیل تقدیر ناکردن خدای تعالی باشد، چناچه عدم آلت تناسل در خلقت دلیل باشد بر آن که صاحبش را فرزند تقدیر نکرده‌اند؛ چه عدم سبب هم‌چنان‌که سبب عدم مسبّب باشد، دلیل عدم سبب

١. خ: گویم / ض: + که
٢. ن: – خلق / ش: + مردم
٣. ن: فعل
٤. ن: ـ اما چون... باشد
٥. ن: شخص
٦. ن: ـ کند
٧. ش: اینست / ن: آن
٨. خ: + جهد

موجب آن مسبّب نیز[1] باشد، اما آن کس را که جهد کند[2] واجب نباشد که هر چیز[3] که به توسّط جهد تقدیر کرده باشند به او رسد، چه جهد تنها سبب موجب نباشد، بلکه به آن شرایط دیگر بباید، که حُسن توفیق عبارت از ۳ استجماع آن شرایط باشد، و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن. و وجود سببِ غیر موجب اقتضای وجود مسبّب نکند.

این است آنچه محرّر این سواد را در این مسأله معلوم شده است[4] از ٦ مقتضای افکار اهل تحقیق. و پوشیده نماند بر کسانی که از نصوص انبیا وبزرگان دین و دعوت خبردار باشند که[5] این سخن موافق اشارات ایشان است، و از همه ظاهرتر آن است که در خبر آمده است که از حضرت[6] پیغمبر ـ صلّی الله ۹ علیه وآله ـ پرسیدند[7] که: «أ نحن في امر فرغ منه أم في أمر مستأنف»؟ فقال ـ علیه‌السلام ـ[8] : «في أمر فرغ منه، وفي أمر مستأنف»[9]. و آنچه گفته است ـ علیه‌السلام ـ[10] : «جفّ القلم بما هو کائن»[11]؛ قیل له: فقیم العمل[12]؟ فقال ۱۲ ـ علیه‌السلام ـ : «اعملوا، فکلّ میسّر لما خلق له[13]»[14].

و آنچه در شرح قدر فرموده است[15] که هرچه هست و می‌باشد از قدر است، به عبارتی که در مواضع[16] آن ثبت[17] است سایلی پرسیده است که[18] چنین و ۱۵

---

۱. ش: ـ نیز
۲. ض: ـ کند
۳. ن: چیزی
٤. ن: ـ است
٥. ن: ـ که
٦. ن: ـ حضرت
۷. ن: پرسیده‌اند
۸. ن: (ص)
۹.
۱۰. ن: (ص)
۱۱. مجم الزوائد، ج ۷ / ۱۸۹؛ المسند الاحمد، ج ۱ / ۳۰۷.
۱۲. خ: العلم
۱۳. قارن: مجمع الراوند، ج ۷ / ۱۹۵ و المسند الاحمد، ج ۳ / ۳۰٤.
۱٤.
۱٥. ن: ـ است
۱٦. ن: موضع
۱۷. ن: مثبت
۱۸. ن: + من

۱۸

چنین کرده‌ام، فرموده است[1]: «وهذا أیضاً من القدر»[2].

و آنچه حضرت[3] امام جعفر صادق ـ علیه‌السلام ـ[4] فرموده است که: «لا جبر ولا تفویض ولکن أمر بین أمرین[5]» و آنچه در[6] فصول مقدّم[7] آمده است که مفروغ و مستأنف به هم هست،[8] و باهم مفروغ ومحقّق العبارة. و[9] جمله شاهد این باب بسیار است، و این موضع نه جای ایراد آن است؛ چه اساس این مختصر بر ایراد معقول وقیاس برهانی نهاده آمد نه برتبع[10] منقول واقناعات خطابی. ولا شكّ کسانی که آنچه در این مختصر تقدیر[11] داده آمد[12] فهم کنند چون به اشارتی از آن اشارات برسند[13] آن را خود بازشناسند؛ والله الموفّق».[14]

---

۱. ن: +(ص)
۲.
۳. ن: ـ حضرت
۴. خ: + در
۵. قد معنی مصادره
۶. ن: + بعضی
۷. ن: ـ فصول مقدم
۸. ن: مستأنف به هم تمام است.
۹. ن: + بر
۱۰. ن: تتبع
۱۱. ن: تعریف
۱۲. ن: شد / ش: داده‌اند
۱۳. ن: رسد
۱٤. رسالة الجبر و الاختیار للمحقّق الطوسی / ٤۸۹ ـ ٤۹۱.

الإيقاظ السادس

[في تحديد حريم النزاع في متنازعات المقام]

فذلكة الفحص[1] على ما قد بزغ لك أنّ هناك[2] مقامات ثلاثة، يجب في كلّ منها تحديد حريم النزاع على حقّه ثمّ تحقيق القول في المتنازع فيه من سبيله:

الأوّل: [في تتناهي الإرادة]

إنّ أفعال العباد بإرادتهم واختيارهم وذلك مستمر الصحّة في نفس الإرادة أيضاً من غير لزوم أشواق مختلفة مترتّبة وإرادات متبائنة متسلسلة، بأنّ للنفس الفاعلة بالاختيار عند انبعاث الشوق وتأكّده حالة واحدة إجماليّة، يفصّلها العقل بتكرّر الالتفات وتضاعف الاعتبار بالفعل الى إرادة الفعل، وإرادة الإرادة، وإرادة إرادة الإرادة إلى[3] حيث يستطيع الى أن يعتبر سبيلاً على مضاهاة الأمر في العلم بالمعلوم، والعلم بالعلم، والعلم[4] بالعلم بالعلم[5]، ذاهباً في الاعتبار لا إلى نهاية أخيرة، يتعيّن الوقوف عليها بصورة علميّة واحدة؛ وفي الحركة الاختياريّة على

---

١ . ش: فذلك الغرض
٢. ن: هنالك
٣.خ: على
٤. ن: ـ والعلم
٥. ن: العلم

مسافة شخصيّة متصلّة صحيحة انقسامها[١] الى أبعاض انفراضيّة متمادية اللاّوقوف، يكون حصول تلك الحركة الشخصيّة الاختياريّة في كلّ منها من ٣ أسباب حصولها في ساير ما يتلوه بإرادة واحدة اجماليّة.

وهذا النظر البالغ قد كان السالفون بأجمعهم عنه في غطاء، حتّى أنّ بعض شركائنا المعلّمين[٢] ـ وأعنى به الشّيخ أبا نصر محمّد بن محمّد بن الطرخان الفارابي ٦ في الفصوص[٣] ـ أعضل به الأمر، وضاق عليه المحيص عنه[٤]، فسلك بذلك الشكّ مسلك ما يتمسّك به، ويعوّل عليه في سلوك السبيل من البرهان، فهنالك التجأوا جميعاً على[٥] تخصيص القاعدة بما عدا الإرادة من الأفعال.

٩

---

١. ن، ش: الانقسام

٢. قال في «الفصوص» (/ ٩٠ ـ ٩٢) بهذه العبارة: «السبب إذا لم يكن سبباً ثمّ صار سبباً فلسبب ١٢ صار سبباً حتّى ينتهي إلى مبدأ يترتّب عليه أسباب الأشياء على ترتيب علمه، فلن تجد في عالم الكون (و الفساد) طبعاً حادثاً أو اختياراً حادثاً إلّا عن سبب، و يرتقي إلى مسبب الاسباب. و لا يجوز أن يكون الإنسان يفعل فعلاً من الأفعال من غير استناد إلى الأسباب الخارجية (التى ليست باختياره)، و يستند تلك الأسباب إلى الترتّب، و الترتيب يستند إلى التقدير، والتقدير يستند إلى القضاء، و القضاء تنبعث عن الأمر، و كل شيء بقدر.

١٥ فصّ: فإن ظنّ ظانّ أنّه يفعل ما يريد و يختار ما يشاء استكشف عن اختياره، و هل هو حادث عنه بعد ما لم يكن أو غير حادث.

فإن كان غير حادث، لزم ان يذهبه ذلك الاختيار منذ أوّل وجوده، و يلزم ان يكون مطبوعاً على ذلك الاختيار لا ينفك عنه، و لزم القول بأنّ اختياره مقتضى فيه من غيره؛

و إن كان حادثاً و لكلّ حادث محدث، فيكون اختياره عن سبب اقتضاه و محدث أحدثه؛ فإمّا أن ١٨ يكون إيجاده للاختيار بالاختيار، و هذا يتسلسل إلى غير النهاية؛ أو يكون الاختيار فيه لا بالاختيار، فيكون مجبولاً على ذلك من غيره، و ينتهي إلى الأسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره، فينتهي إلى الاختيار الأزلي الذي أوجب ترتّب الكلّ على ما هو عليه، فإنّه إن انتهى إلى اختيار حادث عاد الكلام من الرأس». فيجب الانتهاء إلى اختيار أزلي؛ فبيّن أنّ كلّ كائن من خير و شرّ يستند إلى أسباب منبعثة عن الإرادة الأزلية. (منه)

٣. راجع: فصوص الحكم / ٩٢، فصّ ٦٠. ٤. ش: ـ عنه

٥. ن: الى

الثاني: [في استحقاق الثواب و العقاب]

إنّ الإرادة المستندة في سلسلة المعلوليّة إلى[١] علل خارجة منتهية الاستناد إلى القدرة القيوميّة الوجوبيّة والإرادة الحقّة الربوبيّة، هل هي مُجدية في استحقاق الثواب والعقاب، أم لا؟ ٣

وقد أدريناك أنّه يستتبّ[٢] بأصلين ضابطين:

أحدهما: أنّ الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه وهو منشأيّة استحقاق المثوبة واستحقاقه[٣] العقوبة من[٤] لوازم ماهيات الأعمال والأفعال وذاتيات خصوصيّاتها، لا بصنع فاعل وجعل جاعل. ٦

والآخر: أنّ الطبّين الجسماني والروحاني سنّتها متّفقة، والترياقات[٥] والسموم العقلانيّة ـ من الملكات والأخلاق ـ والأدوية والاغذيّة النفسانيّة ـ من النيّات والعزايم والأفعال والأعمال ـ على شاكلة الترياقات والسّموم المزاجيّة والأدويّة والأغذية البدنيّة في أنّه إنّما خواصّها وآثارها بالقياس إلى المباشرين والمتعاطين والشاربين والمتناولين، لا بالقياس إلى الموجد الفيّاض. ٩ ١٢

الثالث: [في أفعال الشقي] ١٥

إنّ إيجاد الشقي الّذي سوف يختار بسوء استعداده الذّاتي وانسياق العلل الخارجة المتأدّية إلى انبعاث شوقه وإرادته ما يكون من لوازم قبحه الذاتي أن يستجرّ فاعله إلى الوقوع في استحقاق العقوبات الشديدة الإلهية الّتي لا يكاد تطاق صعوباتها هل هو خير، أم أنّه معدود من الشرور؟ ١٨

---

١. ن: الى
٢. يستتب
٣. ن: استحقاق
٤. ش: فمن
٥. خ: الترياقيات

ولقد أريناك سبيل الحقّ فيه أيضاً، وسنتلو عليك من ذي قبل بالبرهان ـإن شاء الله العزيز العليم ـ أنّه في نظام الوجود إلّا ما هو خير في النظام الأكمل، وما ٣ في أفاعيل الله سبحانه من شيء إلّا وهو أصلح وأتمّ[1] وأحكم وأتقن.

فعليك بالفرق بين هذه المقامات وعدم خلط بعضها ببعض وإعطاء كلّ منها مُقتضىٰ حقّه، والوقوف في حريم كلّ منها على عدم مجاوزة[2] حدّه.

٦

[وهم و تنبيه في عدم استناد أحكام المعلول الأخير الى العلّة البعيدة]

فلئن اعتراك الوهم وغشيك الشّك فقلت: إنّ المقترّ في مقرّه أنّ العلّة البعيدة لا ٩ يصل أثرها إلى المعلول، فما خطبكم أيها الحكماء المتألّهون والعلماء الراسخون تقولون بالعلل المتوسّطة والأسباب المترتّبة، ثمّ إنّكم تسندون[3] كلّ شيء حتّى المعلولات الأخيرة في سلاسل الوجود الطوليّة والعرضيّة إلى الله الحقّ سبحانه ١٢ وقدرته الوجوبيّة وعلمه الربوبي وإرادته القيوميّة الّتي ليست إلّا نفس حيثيّة حقيقته وبحت مرتبة ذاته ـ جلّ مجده وعزّ سلطانه ـ !؟

١٥ **[تفصيل في معرفة المعلول و كيفية استناده إلى العلل البعيدة]**

فاعلمن أنّ من المعلول البعيد ما إنّما فاقته إلى العلّة البعيدة في دخول العلّة المتوسّطة الّتي هي علّته القريبة بالذات في دائرة الوجود من تلقائها، حتّى لو صحّ ١٨ لها وجود لا من تلقائها لتمّ استغناؤه بالاستناد إليها عنها، فمثل هذا المعلول البعيد لا يصل إليه أثر تلك العلّة البعيدة أصلاً، ولا يكون له استناد إليها إلّا بالعرض،

---

١. ن: انتم
٢. ن: تجاوره
٣. خ: تستندون

وذلك كما في[1] لوازم الماهيّات كزوجيّة الأربعة بالنسبة إلى جاعل ماهيّة الملزوم.

ومنه ما هو مفتاق الذات في حدّ ذاته إلى العلّة الأولى بالذات لا من جهة استناد العلّة المتوسّطة إليها فقط، حتّى أنّه لو وجدت العلّة القريبة وساير المتوسّطات من دونها لم يكن يصحّ للمعلول البعيد بالنظر إلى ذاته أن يدخل فيما يشمّ رائحة اتقرر[2] والوجود أصلاً. ٣

ومثل هذا المعلول البعيد مستند الذات، مفتاق الحقيقة إلى العلّة الأولى البعيدة بالذات ـ من حيث هو جوهر ذاته ـ وبالعرض من جهة استناد علّته القريبة وافتياقه إليها جميعاً وإن كان هو في حدّ جوهره بحيث لا يصلح للاستناد إليها من بدؤ الأمر، بل يفتقر إلى أن تكون هناك وسائط متمّمة ومتوسّطات مهيّئة. وذلك كما كلّ ما على ساهرة طباع الجواز بالنسبة إلى جناب القيّوم الواجب بالذات جلّ ذكره. ٦ ٩

أ لسنا قد علّمناك بإذن الله سبحانه في أضعاف ما حقّقناه في كُتُبنا وتضاعيف ما أوضحناه في صحفنا أنّ طباع الجواز الذاتي هو العلّة التامّة المستند بالعليّة لفاقة[3] الشيء الجائز وافتقاره إلى علّة فاعلة تفعل ذاته وتفيض وجوده على الإرسال في جليل النظر، وإلى أن يكفي[4] ما يفعل ذاته ويفيض وجوده ويعطي وجوبها قيّوماً واجباً بالذات في النظر الدقيق والتأمّل الغائر، وأنّ الفحص البالغ في ظاهر النظر يقضي أنّ المفتاق إليه بالذات وبالقصد الأوّل بالنظر إلى طباع المعلوليّة الصدوريّة إنّما هو خصوص العلّة الجاعلة. وأمّا ساير العلل من الشرائط ١٢ ١٥ ١٨

---

١. ض، ن: ـ في
٢. خ: التقرير
٣. ط، ن: لفاقد
٤. ن: يكون

والأسباب فليس افتقار المعلول إليها إلّا في أن يتمّ تهيّؤه ويكمل تأهّبه[١] للاستناد إلى العلّة الفاعلة، فتلك هي المفتاق إليها بالعرض بالقصد الثاني، وإلّا لزم [١]: إمّا ٣ أن يكون لكلّ معلول جميع قبائل العلل وشعوبها، [٢]: وإمّا أن لا يكون طباع الإمكان هو العلّة التامّة للافتقار إلى العلّة.

٦ **[كلّ معلول يحتاج إلى الجاعل بالذات أوّلاً و بالذات ثمّ إلى العلل الوسيطة]**

ثمّ عند غائر[٢] التأمّل و غائص التفتيش ينصرح أنّ كلّ معلول بطباع معلوليّة حقيقته وإمكان ذاته إنّما هو حائج بالقصد الأوّل إلى الجاعل القيّوم الواجب ٩ بالذات ـ عزّ سلطانه ـ فإن كان بجوهر حقيقته وخصوص هويته تامّ الصلوح للفيضان عنه، كان الصادر الأوّل والمجعول[٣] الأقرب، وإلّا نأىٰ بالدرجة وتعلّق بما يكسبه صلوحاً لقبول الفيض ويستكمل به قوّة على الاستناد، وأنّ البارئ الفعّال ١٢ فيّاض لذاته وهّاب على الإطلاق، جواد لا بضنانة، وإنّما يتخصّص فيضه العامّ و جوده المطلق[٤] بحسب تخصّصات القوابل وخصوصيّات الماهيّات واستحقاقات الذوات.

١٥

[وهم في كيفية استناد لوازم الماهية إلى الجاعل]

فإن أزعج سرّك أنّ لازم الماهية ككون الأربعة زوجاً مثلاً، أيضاً من ١٨ الجائزات بالذات، وتحت ما يحكم عليه بالإمكان الذاتي، فما باله يستند إلى نفس ماهيّة الملزوم بالقصد الأوّل وإلى جاعلها الواجب بالذات بالعرض؟!

---

١. ش: مهية
٢. خ: غائرة
٣. ن: المجهول
٤. ن: المعلّق

[تنبيه في معرفة لوازم الماهية]

قيل لك **أوّلاً**: إنّا[١] قد أسمعناك أنّ لازم الماهية على الإطلاق إنّما هو مفاد الهيئة العقدية، فهو بذلك الاعتبار مستند الى نفس الماهية[٢]. فأمّا إذا لوحظ بما أنّه في حدّ نفسه شيء ما من الأشياء من حيث حقيقته التصوّريّة كان محكوماً عليه بالاستناد إلى الجاعل الحقّ الواجب بالذات بالقصد الأوّل بتّه.

وأمّا التشكيك[٣] بأنّه إذا وجّه إليه اللحظ من حيث هو اعتبار الهيئة العقدية لم يكن واجباً بالذات فكان هو بذلك الاعتبار أيضاً في إقليم الأمكان لا محالة!

فجوابه: أنّه[٤] بذلك الاعتبار وجود رابط ومفهوم نسبي ملحوظ بالعرض بين الحاشيتين، لاحقيقة ملحوظة برأسها تلحظ في حدّ جوهرها، فيحكم عليها بالوجوب، أو الجواز. فإذن ليس هناك من حيث ذلك الاعتبار إلّا نسبة عقديّة واجبة للحاشيتين باقتضاء جوهر ذات الموضوع لا غير، ولا يلزم من ذلك أمر واجب بالذات يجب وجوده في ذاته، كما زعمه بعض المقلّدين ممّن ليس له درجة الاجتهاد في العقليّات أصلاً، لا النسبة ولا شيء من حاشيتها، بل اللازم أن يكون:

إمّا الأربعة مثلاً واجبة الزوجيّة؛

وإمّا الزوجيّة مثلاً واجبة الثبوت للأربعة باقتضاء من تلقاء جوهرها.

وثانياً: أنّا ولو ما شيناك على أنّ حقيقة الهيئة العقدية بما هي ملحوظة بذلك الاعتبار في جملة ما ينسحب عليه الحكم بالجواز الذاتي، ولكنّا قد بيّنا في كتابنا الأفق المبين[٥] أنّ شاكلة المعلوليّة وسنّة طباع الجواز الذاتي في اقتضائه الافتقار إلى الجاعل الواجب بالذات أن يكون ذلك شأن موضوع الجواز بحسب سنخ ذاته

---

١. ن: انّما
٢. خ: ـ العقدية... الماهية
٣. خ: التشكّك
٤. ض: + لم يكن واجباً
٥. قارن: الأفق المبين / ٢١٥، ٢٧٨ و...

الجائزة، ومن حيث اعتبار نفس حقيقته التصوّريّة لامن جميع الوجوه وبـقاطبة الاعتبارات. فاذن كون الهيئة العقديّة بما هي هيئة عقدية من سواد إقليم الإمكان ٣ إنّما يستوجب استنادها إلى القيّوم الواجب بالذات ـ عـزّ مجـده ـ بحسب حـال حقيقتها التصوّريّة، لا بهذا الاعتبار أيضاً أي بما هي حالة ارتباطيّة بين حاشيَتى العقد.

٦ **وثالثاً**[1]: أنّا ولو جاريناك[2] وساعدنا على لزوم استنادها إليه ـجلّ سلطانه ـ بما هي حالة عقديّة بين مطلق الحاشيتين بحسب مالها من طباع الإمكان المشترك بين الجائزات قاطبة مع عزل النظر عن الخصوصيات مطلقاً، لكن هناك فـحص ٩ تفتيشي بحسب خصوصيّات أطراف العقود ولحاظ استحقاقاتها من جهة اعتبار الخصوصيات مع عزل اللحظ عن مرسل الطباع المشترك. وهنالك أمر كلّ مـن الذاتيات ولوازم الماهيّة والعوارض المفارقة ينفصل عن ذينك الشقيقين الآخرين، ١٢ ففي عقود الجوهريات لا اقتضاء ولا استناد رأساً؛ بل إنّما ضرورة ذاتية بحسب مرتبة ذات الموضوع، وفي عقود لوازم الماهيّات اقتضاء من تـلقاء جـوهر ذات الموضوع فحسب، وضرورةً بحسب ذلك، وفي عقود العوارض المـفارقة اسـتناد ١٥ متكرّر إلى علّة مقتضية من خارج من سبيل حال خصوصيّة حاشيَتى العقد، ومن سبيل حال مطلق الهيئة العقدية، بـل مـطلق طـباع الجـواز الذي تشـترك فـيه الممكنات جميعاً.

١٨ فهذا أقصى أمد الفحص والتحقيق، والحمد لله ربّ العالمين وليّ الفضل والطول حقّ حمده. قد تمّ.

---

١. خ: ثالث

٢. ش: ما شيناك

الفهارس:

الفهرس التفصيلي

الآيات

الروايات

الأعلام

الأماكن

الكتب و الرسائل

بعض مصادر التحقيق

أجوبة المسائل النصيرية، الخواجه نصيرالدين الطوسي، تحقيق عبدالله نوراني، پژوهشگاه علوم انسانی، طهران، ١٣٨٣ش.

الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن على الطبرسي، دارالنشر مرتضى، مشهد ١٤٠٣.

الأسفار الاربعة، ملاصدرا، ٩ج، مصطفوى، قم.

الاعتقادات، الشيخ الصدوق، تحقيق حسان عبدالسعيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣.

الأفق المبين ← مصنّفات ميرداماد ج ٢

الأمالي، الشيخ الصدوق، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٦٢ش

أنوار التنزيل ← تفسير البيضاوي

بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ١١٠ ج، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٤٠٤

بصائر الدرجات، ابن جعفر الصفار، الأعلمي، طهران ١٣٦٢ ش.

البلد الأمين، إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي، الطبع الحجري

التحصيل، بهمنيار بن المرزبان، تحقيق مرتضى مطهري، دانشگاه تهران، طهر ان١٣٤٩ش.

التعليقات، ابن سينا، تحقيق عبدالرحمن البدوي، أوفست مكتبة الأعلام الإسلامي، قم١٤٠٤.

تفسير البيضاوي، عبدالله البيضاوي، دارالفكر، بيروت ١٩٩٦ م.

تقويم الإيمان، ميرداماد، تحقيق على اوجبي، ميراث مكتوب، طهران ١٣٧٦ش.

تلخيص المحصّل، الخواجه نصيرالدين الطوسي، تحقيق عبدالله نوراني، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، طهران ١٣٥٩ش.

التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الاسلامي،

قم١٣٩٨.
التهذيب، شيخ طوسى،١٠ ج، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٦٥ش
جامع العلوم، القاضى عبد النبي احمد نگري، ٢ج، بيروت ١٩٧٥ م.
الخصال، الشيخ الصدوق، تحقيق على اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامى، قم١٤٠٣.
خلسة الملكوت ← مصنّفات ميرداناد ج١.
خلق الأعمال ملاصدرا ← مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين.
خلق الأعمال ميرداماد ← كلمات المحقّقين
خير الأثر، حسن حسنزاده آملى، نشر قبله، طهران ١٣٦٩ش.
رجال ابن داود، ابن داود الحلّي، دانشگاه تهران، طهران ١٣٨٣
رجال الشيخ الطوسي، الشيخ الطوسي، المطبعة الحيدرية، نجف ١٣٨١
رجال العلامة الحلي، العلامة الحلي، دار الذخائر، قم ١٤١١
رجال الكشي، محمّد بن عمر الكشي، دانشگاه مشهد، مشهد ١٣٤٨ش
رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، ٢ ج، جامعة المدرسين، قم ١٤٠٧
رسالة الجبر و الاختيار للمحقّق الطوسي ← كلمات المحققين.
الرواشح السماوية، الأمير محمّد باقر الداماد، الطبع الحجري
سدرةالمنتهى، مير عبدالحسيب العلوي العاملي، مكتبة السيد الداماد، ١٣٥٩ ش.
شرح كتاب القبسات، الأمير سيد احمد العلوى العاملى، تحقيق حامد ناجى اصفهانى، مؤسسه مطالعات اسلامى، طهران ١٣٧٦ ش.
شرح المقاصد، سعدالدين التفتازاني، ٥ ج ،تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة، الشريف الرضي، قم.
شرح نهج‌البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، ٢٠ ج، اسماعيليان، قم.
الشفاء(المنطق، الطبعيات، الإلهيات)، ابن سينا، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور، مصر (أوفست مكتبة المرعشي)
الصراط المستقيم، على بن يونس النباطي البياضي،٣ ج ، المطبعة الحيدرية، نجف ١٣٨٤
الصراط المستقيم، ميرداماد، تحقيق على اوجبي، ميراث مكتوب، طهران ١٣٨١ش.

الطرائف، رضی‌الدین بن طاووسی، قم تحقیق مهدی الرجائی، خیام، قم ۱۴۰۰.
طلب و اراده، سید روح‌الله خمینی، ترجمه و شرح سید احمد فهری، علمی و فرهنگی، طهران.
علل الشرائع، الشیخ الصدوق، مکتبة الداوري، قم
عیون أخبار الرضا، الشیخ الصدوق، قم ۱۳۷۸ ش
فصوص الحکم، أبو نصر الفارابي، تحقیق محمد حسن آل یس، ط ۲، بیدار، قم ۱۴۰۵.
القبسات، الامیر محمّد باقر الداماد، تحقیق مهدي محقّق و غیره، مؤسسه مطالعات اسلامی، طهران ۱۳۵۶ش.
قضا و قدر و جبر و اختیار، محمدمهدی گرجیان، قم، انتشارات اسلامی، قم ۱۳۷۴ش.
قواعد العقائد، العلامة الحلّي، تحقیق علي حسن خازم، دارالغربة، بیروت ۱۴۱۳.
الکافی، الشیخ الکلیني، تحقیق علی أکبر الغفاري، ۸ ج، دارالکتب الاسلامیة، طهران ۱۳۹۱ش.
الکشّاف عن حقائق التنزیل، أبوالقاسم محمود الزمخشري، ۴ج، دار الکتاب العربي، بیروت ۱۴۰۷ و داراحیاء التراث العربي، بیروت
کلمات المحقّقین، میرداماد، الکرکی، الحلّی و غیرهم، ط ۲، المکتبة المفید، قم ۱۴۰۲.
لطائف غیبیه، الأمیر سید احمد العلوي، تصحیح محمدباقر بهبودی، مکتبة السید الداماد، طهران ۱۳۹۶.
مجمع‌الزوائد و منبع الفوائد، حافظ علي بن أبي بکر الهیثمي، ط ۲، دارالکتاب، بیروت ۱۹۷۶م.
مجموعه رسائل، خوجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، حکمت، طهران ۱۳۷۵ ش.
المسند، الامام احمد بن حنبل، ۶ ج، دار صادر، بیروت.
مصنّفات میرداماد، تحقیق عبدالله نورانی، ۲ج، انجمن مفاخر ایران، طهران ۱۳۸۱ش.

المطالب العالية، تحقيق حجازي سقا، ٩ج، دارالكتاب العربى، بيروت ١٤٠٧.
مقالات ادبى، جلال‌الدين همايى، ج١، تهران، نشر هما، ١٣٦٩.
مناهج اليقين، العلامة الحلّي، تحقيق محمّدرضا الأنصاري، قم ١٣٧٤ ش.
مهج الدعوات، سيد على بن موسى بن طاوس، دار الذخائر، قم ١٤١١
المؤتلف من المخلف بين أئمة السلف، امين الاسلام الطبرسي، تحقيق: مدير شانه‌چى و غيره، ٢ج، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ١٤١٠ق.
نقد المحصل ↑ تلخيص المحصل.